التعليل اللغوى عند الكوفيين

مع مقارنته بنظيره عند البصريين

دراسة ابستومولوجية

دكتور

جلال شمس الدين

الاسكندرية

١٩٩٤

توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية

٤ شارع سوتير - الاسكندرية

ت ٤٨٣٥٢٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

التعليل اللغوى عند الكوفيين

مع مقارنته بنظيره عند البصريين

دراسة ابستومولوجية

دكتور

جلال شمس الدين

الاسكندرية

١٩٩٤

توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية

٤٠ شارع سوتير - الاسكندرية

ت : ٤٨٣٥٢٢٤

« الفهرس »

رقم الصفحة

مقدمة

يمثل التعليل ركنا هاما من أركان مناهج البحث في العلوم التي وُجدت في البيئة الإسلامية إبان ازدهارها ، سواء في علم الكلام ، أو في علم أصول الفقه ، أو في الدرس اللغوى للعربية ، والتعليل في البيئة الإسلامية في الواقع أثر من آثار يقظة العقل التي حدثت في هذه البيئة نتيجة لعوامل تاريخية وجغرافية ، حيث انتشر الإسلام وسط حضارات قديمة عريقة ، خاصة الحضارة اليونانية التي أسست أفكارها على العقل ، فكان لزاما على المسلمين أن يشحذوا عقولهم ويجردوا تعليلاتهم ، إما ذوداً عن الإسلام كما في علم الكلام أو تقعيداً للعلم كما حدث في علمي أصول الفقه والنحو ، وهم في كلا الحالين يخوضون معركة حضارية . ولقد قُدِّر لعلماء المسلمين أن يبلوا بلاء حسنا في هذه المعركة التاريخية بعد أن تمثلوا الحضارات المحيطة بهم مستخدمين « التعليل » أداةً هامة من أدوات حضارتهم .

أما عن مسلك التعليل إلى الكوفة ، فالواقع أن هناك عوامل شجعت على وجوده بها ربما أكثر من أى مدينة أخرى بالعراق ، فلقد كانت الكوفة قبل إنشائها إحدى ضواحي مدينة الحيرة ، حيث استقر بها الغريان كما ذكر سيبويه(١) والحيرة إحدى المدن الخمس التي كانت تُدَرَّس فيها الفلسفة اليونانية وهي الرهاو نصيبين وحران وجند يسابور بما في ذلك الحيرة (٢) ، ولقد اطلع المسلمون في هذه المدن على الفلسفة اليونانية وعلى مذاهبها التي انشغلت معظمها بالتعليل ابتداء من مدرسة الطبيعيين برئاسة طاليس التي عللّت لأصل الوجود بالعناصر الأربعة وكانوا يسمون

---

(١) سيبويه - الكتاب تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون ١٠٥/٢ .

(٢) الأستاذ أحمد أمين - فجر الإسلام ط ١٢ صفحة ٢٨ ، ١٣٠ . وانظر د . على النشار نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١٠٦ .

طاليس بثالث بن مالس الأمليس ، ويسمون تلميذه أمباذموقليس بيندقليس . كما اطلعوا على الرواقية التى عللت أيضاً للوجود ، ولقد عرف المسلمون فلاسفتها وأسموهم بحكماء أهل المظال (٣) .

وهناك أيضاً عوامل أخرى ربما ساعدت على وجود التعليل بدرجات متفاوتة ، فلقد كانت الكوفة بوتقة جمعت كثيراً من الأجناس بميراثهم الثقافى ودياناتهم التى تعللوا فيها ، وإن لم يكن التعليل واضحاً جلياً كما كان عند اليونان .

فالفرس لديهم الزرادشتية حيث الله هو الذى خلق الوجود ، وهو الذى يقيم الأرض والقبة الزرقاء ويقيها شر السقوط (٤) . فهو علة كل ذلك .

ولدينا الهنود وكان نصيبهم ضئيلاً أيضاً فى التعليل حتى إن نحوهم جاء وصفيا كما هو معروف (٥) . ومع ذلك لم تخل العقيدة الهندية من بعض التعليل . إذ تنطوى شريعة كارما على اعتراف بسلسلة السببية فى تاريخ كل فرد (٦) .

فإذا جئنا للعرب الذين أسلموا حديثا ، وجدنا أن نصيبهم فى التعليل كان ضئيلا أيضا قبل الإسلام كالهنود والفرس (٧) . ومع ذلك يمكن أن نلتمس بعض التعليل فى دياناتهم وأمثلتهم وحِكَمهم التى كانت لهم قبيل الإسلام مباشرة .

---

(٣) د . على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩ . وانظر له أيضاً نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١١٤ .

(٤) آلبان ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ترجمة الأستاذ عبدالعزيز جاويد ٧٨ .

(٥) الدكتور محمود السعران : علم اللغة العام ٣٤٧ . وانظر أيضاً للأستاذ أحمد أمين ضحى الإسلام ٢٣٥/١ .

(٦) آلبان ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ترجمة الأستاذ عبدالعزيز جاويد ٣٣

(٧) الأستاذ أحمد أمين : فجر الإسلام ٣٩ .

انصهرت كل تلك الطوائف فى بوتقة واحدة هى « الإسلام » . وهنا نجد القرآن الكريم يزود المسلمين بمصدر خصب للتعليل ، فكثير من الآيات جاءت لتحث العقل على التفكير والتدبر والنظر . يقول تعالى فى سورة البقرة : ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون – ٢١٩ ﴾ . ويقول فى سورة يونس : ﴿ ثم استوى على العرش يدبر الأمر – ٣ ﴾ . ويقول فى سورة النساء : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن – ٨٢ ﴾ . ويقول فى سورة الطارق : ﴿ فلينظر الإنسان مما خلق – ٥ ﴾ . وقال فى سورة الأعراف: ﴿ أوَلم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض – ١٨٥ ﴾ . وقال فى سورة ق : ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها – ٦ ﴾ . وكل ذلك يحث على التفكير والتدبر والنظر التى تسلم جميعا إلى التعليل .

وكثير من الآيات جاءت على صورة علاقة سببية بين علة ومعلول ، يقول تعالى فى سورة البقرة : ﴿ ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعض لفسدت الأرض – ٢٥١ ﴾ . فدفع الله الناس بعضهم ببعض هو العلة فى عدم فساد الأرض . ويقول فى سورة آل عمران : ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون – ٩٢ ﴾ فالانفاق هو العلة لنوال البر . ويقول تعالى فى سورة النساء : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتُنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما – ٣١ ﴾ . فاجتناب الكبائر هو علة لتكفير السيئات .

ولقد كان الحديث الشريف أيضا مصدرا من المصادر غير المباشرة للتعليل فى البيئة الإسلامية ، فكثير من الأحاديث الشريفة جاء على صورة قضية شرطية المقدم فيها علة للتالى . عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال : (قال رسول الله ﷺ من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه) (٨). (فتاب) الأولى فعل الشرط وهى العلة ، و (تاب) الثانية هى جواب الشرط أى المعلول . وعن عمر رضى

---

(٨) الإمام محيى الدين أبوزكريا : رياض الصالحين ط ٣ صفحة ٩ .

الله تعالى عنه أنه قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول لو إنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصا وتروح بطانا) . رواه الترمذى (٩). وهى أيضا قضية شرطية المقدم فيها علة للتالى .

فهناك آيات كثيرة جدا وأحاديث ليست بالعدد الهين تظهر فيها فكرة العلية واضحة جلية بحيث نستطيع القول إن فكرة العلية فى القرآن والحديث فى حاجة إلى دراسة مستقلة لأنها بداية اليقظة للعقل الإسلامى . فإذا جمعنا الآيات الكريمة إلى جانب الأحاديث الشريفة التى ظهرت فيها فكرة العلية - على كثرتها - وكيف أن المسلمين كانوا يرددونها فى المناسبات المختلفة سواء فى التلاوة أو الاستشهاد أو التفسير أو التشريع ، لتبين لنا كيف أن الإسلام ساعد على وجود حياة عقلية تهتم بالتعليل اهتماماواضحا حتى بات التعليل جزءا من نسيج الفكر الإسلامى . حقا لم يكن التعليل عند المسلمين الأوائل مطلبا عقليا مستقلا قائما بذاته كما كان عند اليونان ، ولكنه كان نشاطا ذهنيا يمارسه العقل تلقائيا مما ساعد بعد ذلك على نشأة التعليل - كمصطلح مستقل - فى البيئة الإسلامية كلها بما فى ذلك الكوفة عندما دعت الضرورة إلى ذلك .

غير أن من أهم العوامل المباشرة التى ساعدت على وجود التعليل بالكوفة نشأة ثلاث من أئمة العلماء الذين اهتموا بالتعليل بها ، أولهم الرؤاسى الذى كان يعاصر الهراء (- ١٩٠ هـ) وكان من رؤساء الشيعة ، ومعروف مدى تعلق الشيعة بالتأويل أحد وسائل التعليل اللغوى . فلاغرابة إذن أن ينتقل هذا المبحث إلى اللغة ، خاصة أن الرؤاسى هو المؤسس للمباحث اللغوية فى الكوفة .

أما ثانى علماء الكوفة فهو أبوحنيفة النعمان (- ١٥٠ هـ) صاحب القياس

---

(٩) السابق ٣١ .

الفقهى ، أحد وسائل التعليل أيضا ، وهو أول من أدخل هذا المبحث فى العالم الإسلامى ، فليس هناك مايمنع من انتقال هذا المبحث من الفقه إلى الدرس اللغوى بالكوفة لاستخدامه فى التعليل ، خاصة أنه لم يكن هناك هذا الفصل الحاد الذى نراه بين العلوم فى أيامنا هذه ، فلقد كان المسجد الجامع بالكوفة حقلا خصبا للتأثير والتأثر بين الفرق المختلفة .

أما ثالث علماء الكوفة فهو الكندى الفيلسوف (- ١٨٥ هـ) وهو أول من تفلسف فى العالم الإسلامى على طريقة اليونان ، ولقد اهتم بالتعليل حتى أنه ألّف فيه رسالة إلى المأمون أسماها « العلة والمعلول » بالإضافة إلى كتبه الفلسفية العديدة ومنها « كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى » الذى اهتم بالتعليل أيضاً (١٠) . وليس هناك مانع بطبيعة الحال أن يطلع علماء اللغة بالكوفة على هذه الكتب طالما أن العلم كان ممتزجا فى عصوره الأولى .

فإذا أضفنا إلى كل ذلك قرب الكوفة من البصرة ، وأن أساتذة الدرس اللغوى بالكوفة مثل الرؤاسى ، ومعاذ والكسائى تتلمذوا على علماء البصرة الذين مارسوا التعليل فعلا على النحو الذى سوف نراه ، كان من السهل علينا أن نضع أيدينا على مسالك التعليل اللغوى إلى علماء الكوفة .

والتعليل اللغوى يهتم أساسا بالحالات الإعرابية لأواخر الكلمات ، إلى جانب كثير من الظواهر اللغوية الأخرى كحذف بعض حروف الكلمة ، أو استبدال حرف بآخر ، أو تغيير صيغة الكلمة وغير ذلك من الظواهر التى ستبين أثناء البحث .

---

(١٠) الكندى : انظر كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى حققه د . أحمد فؤاد الأهوانى حيث يتحدث عن عدم إمكان أن يكون الشىء علة كون ذاته ، وأنه لايمكن أن يكون علة ومعلولا فى وقت واحد (ص ١٠٠) ثم يتحدث فى موضع آخر عن قدم العلة عن المعلول وأن للأشياء جميعا علة أولى غير مجانسة ص ١٢٠ ، ١٢١ .

وأول من أشار إلى التعليل من علماء العربية القدماء ، الخليل بن أحمد (- ١٧٥ هـ) الذى أجاب أحد رفاقه حين سأله يوما عن مصدر تعليلاته ، هل أخذها عن العرب أم اخترعها من نفسه ؟ ، فأجاب الخليل : « إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام فى عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها . واعتللت أنا بما عندى أنه علة لما عللته منه . فإن أكن أصبت العلة فهو الذى التمست ، وإن تكن هناك علة له ، فمثلى فى ذلك مثل رجل حكيم دخل دار محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة . فكلما وقف هذا الرجل فى الدار على شىء منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا ، ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك . فجائز أن يكون الحكيم البانى للدار فعل ذلك للعلة التى ذكرها هذا الذى دخل الدار . وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة . إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك . فإن سنح لغيرى علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول ، فليأت بها » (١١) .

جاء بعد الخليل علماء آخرون اهتموا أيضا بالتعليل وتناولوه من زوايا مختلفة ؛ فقد اهتم الدينورى (- ٢٨٩ هـ) بوضع أقسام للتعليل حيث قسمه إلى قسمين ، الأول : « علة تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم » والثانى « علة تُظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم فى موضوعاتهم » (١٢) . ولقد حذا السراج بعد ذلك (- ٣١٦ هـ) حذو الدينورى فقسم التعليل إلى ضربين : « ضرب منها هو المؤدى إلى كلام العرب كقولنا : كل فاعل مرفوع ، وكل مفعول منصوب ، وضرب يسمى علة العلة مثل أن يقولوا لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول

---

(١١) الزجاجى (أبوالقاسم) : الايضاح فى علل النحو ، حققه د. مازن المبارك ٦٥ - ٦٦ .

(١٢) جلال الدين السيوطى : الاقتراح فى علم أصول النحو ط ١ ص ١١٥ .

منصوبا ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب » (١٣). ثم جاء الزّجاجى بعد ذلك (- ٣٣٨ هـ) ليهتم بخصائص التعليل حيث يقول : « إن علل النحو ليست موجبة ، وإنما هى مستنبطة أوضاعا ومقاييس ، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها ، ليس هذا من تلك الطريق » . ثم قسمها بعد ذلك إلى علل تعليمية وأخرى قياسية وثالثة جدلية (١٤) . ثم جاء ابن جنى (- ٣٩٥ هـ) الذى اهتم بالتعليل اهتماما كبيرا وأفرد له فصولاً عديدة فى كتابة الخصائص ، وأقام نظرته فى التعليل على أساس أن نطق العرب اتخذ لنفسه أيسر السبل بحيث يهرب من الثقل إلى الخفة حتى إن جميع علل النحويين موافقة للطباع ، ولست تجد شيئا مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله والحس منطو على الاعتراف به (١٥) .

جاء بعد ذلك ابن مضاء القرطبى (- ٥٩٢ هـ) حيث هاجم تسلسل العلل حين قال « ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثوانى والثوالث ، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا : قام زيد ، لم رفع ؟ فيقال لأنه فاعل وكل فاعل مرفوع. فيقول ولم رُفع الفاعل ؟ فالصواب أن يقال له كذا نطقت به العرب . ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر » (١٦) .

أتى العصر الحديث فكان له مع التعليل شأن آخر ، فلأول مرة منذ بانينى Panini عالم اللغة الهندى يظهر اتجاه جديد فى دراسة اللغة يعزف عن استخدام التعليل. ويعزى هذا الاتجاه إلى الوصفيين بزعامة دى سوسير ، ومن بعده بلومفيلد ، فقد اتهم الوصفيون النحو التقليدى بأنه « يهتم أساساً بمعرفة العلة . والسؤال الذى

---

(١٣) السابق ١١٨ .

(١٤) الزجاجى : الايضاح فى علل النحو ٦٤ .

(١٥) ابن جنى : الخصائص . انظر على سبيل المثال ١/ ٤٨ - ٥٤ - ٨٧ - ٨٨ - ١٤٥ - ٢٣٧ .

(١٦) ابن مضاء : الرد على النحاة الطبعة الثانية ١٣٠

يشغل أصحابه دائما هو : لم كان هذا هكذا ولم يكن غير ذلك ؟ والاهتمام بالتعليل كان نتيجة لصدور هذا النحو عن الفكر الأرسطى . أما الوصفى فهمه الوحيد هو أن يقرر الحقائق اللغوية حسبما تدل عليه الملاحظة دون محاولة تفسيرها بتصورات غير لغوية » (١٧) . ومع ذلك فسوف نرى أن الوصفيين اضطروا للتعليل - وإن كان فى نطاق ضيق جدا - وذلك فى مجال التغيرات الصوتية فيما أسموه بالصوغ القياسى analogic creation (١٨) .

وأخيرا ظهر اتجاه جديد بزعامة العالم الأمريكى ناعوم تشومسكى ارتد فيه صحابه إلى التعليلات العقلية ، فاستخدم العديد من وسائل التعليل بما أسماه « البنية العميقة» deep structure (١٩) وهو مايشبه الفروض العقلية لدينا ، ومثل استخدامه لفكرة « المجال المؤثر » وهى أن الكلمة قد تقع فى مجال تأثير كلمة أخرى in the scope of (٢٠) وهو مايشبه فكرة العمل فى النحو العربى .

على أى حال فلقد انعكس الاتجاه اللاتعليلى non-causal على معظم علماء العربية المحدثين ، الذين اتخذوا من المنهج الوصفى سبيلا إلى دراسة اللغة (٢١)

---

(١٧) د . عبده الراجحى النحو العربى والدرس الحديث ٤٦ .

(١٨) انظر . L. Bloomfield : Language, 275

(١٩) د . عبده الراجحى : النحو العربى ١٣٨ .

(٢٠) السابق ١٥٠ .

(٢١) من هؤلاء العلماء :

- الدكتور عبدالرحمن أيوب : فى كتابه دراسات نقدية .

(د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ١٩٦٩).

- د . محمود السعران : فى كتابه علم اللغة مقدمة للقارىء العربى ٢٢٥ .

- د . تمام حسان : فى كتابه اللغة بين المعيارية والوصفية ٤٤ - ٤٦ .

وإن بقى الاتجاه التعليلى راسخ الجذور متمثلاً فى سيل من المؤلفات النحوية التى قامت جميعها على التعليل .

ولقد حذا الدكتور مازن المبارك حذو المحدثين فى إنكار التعليل اللغوى ، واهتم به اهتماما خاصا . فأفرد له باباكاملا من كتابه المكون من بابين اثنين واسمه « النحو العربى – العلة النحوية نشأتها وتطورها » . وربما كان أول علماء العربية الذين يضعون تعريفا للتعليل حيث يقول « العلة فى النحو فهى – على مانرى – الوصف الذى يكون مظنة وجه الحكمة فى اتخاذ الحكم . أو بعبارة أوضح هى الأمر الذى يزعم النحويون أن العرب لاحظته حين اختارت فى كلامها وجها معينا من التعبير والصياغـــة » (٢٢) . وقد رفض التعليل النحوى حيث اعتبره أحد الأضرار الثقيلة التى تسربت للنحو مع القياس وفكرة العامل (٢٣) .

غير أن الذى دعاه إلى رفض العلة النحوية ، هو أن حجج النحو عنده ليست موجبة كحجج الفقه ، بل هى مستنبطة من النصوص الدائمة التغيير (٢٤) . فالذين قالوا بتوقيف العلل إنما قالوا ذلك لأنهم اعتقدوا أن اللغة توقيفية ، ومن وضع واضع حكيم ، ولكن من الذى يضمن لنا أن نصل إلى الحقيقة « ومايمنع مادمنا نحن المتلمسين للحكمة أن نضل ؟ ومايمنع مادمنا نحن الباحثين عن العلة والذاكرين لها أن نأتى منها بالمدخول والمتسمح فيه وماليس فى غاية الوثاقة ؟ » (٢٥) .

والحقيقة أنه اعتراض وجيه ، فقد لخص الدكتور مازن المبارك فى هذين السطرين

---

(٢٢) د . مازن المبارك : النحو العربى ، العلة النحوية نشأتها وتطورها ٩٠ .

(٢٣) السابق ٨٤ .

(٢٤) السابق ٨٦ .

(٢٥) السابق ٨٨ .

لب مشكلة المعرفة التى حيرت الفلاسفة القدماء وانقسموا فيها إلى عقليين وتجريبيين، ثم جاء علماء المناهج بعد ذلك واختصوا كل طائفة من العلوم بمنهج من منهجى المعرفة ، فجعلوا المنهج العقلى للعلوم الصورية التى تهتم بصورة الفكر دون مادته مثل الرياضة والمنطق ، وجعلوا المنهج التجريبى للعلوم الفيزيائية والانسانية . هذا ويبدو أن الدكتور مازن المبارك اعتقد أن التعليلات اللغوية عقلية كلها ، ولذلك رفضها جميعا ولم يستبق منها الا مايصلح لتعليم اللغة (٢٦) .

لذلك فإن لنا هدفين رئيسيين فى هذا البحث هما :

الهدف الأول : الاجابة عن السؤال التالى :

هل كان الكوفيون معللين فى كل دراستهم للغة ؟ فإذا لم يكونوا كذلك ، علينا أن نحدد تلك الجوانب التى لم يتعللوا فيها . مستبعدين منها مالحقها من شبهة التعليل إن كانت هناك شبهة .

الهدف الثانى : أما الجوانب التى تعللوا فيها ، فعلينا أن نحدد وسائلهم التى استخدموها فى تعليلاتهم ، ثم نصنفها تصنيفا منهجيا بوضع كل فئة من تلك الوسائل – من أجل تقييمها – تحت نوع من أنواع التفكير الانسانى مسترشدين بنظرية المعرفة عند المحدثين .

ونظرا لأن أئمة الكوفيين قد تتلمذوا على يد علماء البصرة ، فمن الواجب إذن دراسة مدى اقتراب هذه الوسائل من مثيلتها عند البصريين وبالتحديد كما نجدها عند سيبويه وصحبه فى « الكتاب » إذ إنه صاحب أقرب وأقدم أثر نحوى للكوفيين ، مع متابعة تطور العلاقة بين الفريقين كما تمثلت فى كتاب الإنصاف لكمال الدين الأنبارى .

أما عن مصادر البحث الأساسية ، فلم تصادفنى سوى الصعوبات المعتادة فى

---

(٢٦) السابق ١٦٣ .

الحصول عليها ، إلا إن اثنين من هذه المصادر لابسهما شيء من الشك فى نسبتهما إلى صاحبيهما وهما كتاب الفصيح المنسوب لثعلب ، وكتاب ماتلحن فيه العامة المنسوب للكسائى . ورغم أن الشك فى نسبتهما ضعيف ، إلا إنى لم أعتمد عليهما اعتماداً يذكر فى البحث . وعلى أى حال فان عددهما ضئيل نسبيا إذا قيس بالمصادر الموثوق بها مثل كتاب معانى القرآن ، والمنقوص والممدود ، والأيام والليالى والشهور وهى للفراء (- ٢٠٧ هـ) . وإصلاح المنطق والإبدال وهما ليعقوب بن السكيت (- ٢٤٤ هـ) . ومجالس ثعلب (٢٩ هـ) لثعلب . والأضداد فى اللغة ، والمذكر والمؤنث وهما لأبى بكر بن الأنبارى (- ٣٢٨ هـ) ومقاييس اللغة والاتباع والمزاوجة وكتاب الفِرق وذم الخطأ فى الشعر والصاحبى وجميعها لأحمد بن فارس (- ٣٩٥ هـ) .

كما استعنت بطائفة أخرى من المراجع لاستكمال الصورة العامة للدرس اللغوى عند الكوفيين ومحاولة تعويض مافُقد من مصادرهم . ومن أهم هذه المراجع مجالس العلماء والإيضاح فى علل النحو وكلاهما للزجاجى (- ٣٤٠ هـ) ، والخصائص لابن جنى (- ٣٩٥ هـ) ، والإنصاف فى مسائل الخلاف للأنبارى (-٥٧٧ هـ) والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين للعكبرى (- ٦١٦ هـ) والإقتراح فى علم أصول النحو للسيوطى (- ٩١١ هـ) ، وغير ذلك مما هو مبين بهوامش البحث .

كما استخدمت بعض الكتب الفلسفية من كتب التراث مثل كتاب الطبيعة لأرسطو والإشارات والتنبيهات لإبن سينا وتهافت الفلاسفة للغزالى لاتصال موضوع البحث بالفلسفة اتصالا وثيقا .

وعن كتب المحدثين سواء فى اللغة أو فى غيرها فقد استخدمت العديد منها واستفدت منها كثيرا ، وهى جميعا مذكورة فى مواضعها من البحث .

وأما عن صعوبات البحث فتتلخص فى كيفية وضع الخطة ؟ فقد كان من الممكن أن اختار أحد تقسيمات القدماء للعلة وأجعلها أبوابا وفصولا ثم أوزع عليها تعليلات الكوفيين ، ولكنى عزفت عن ذلك لأن البحث سيأتى فى هذه الحالة منظورا إليه بأعين القدماء وترداداً لوجهة نظرهم . فقررت أن أخوض تجربة جديدة ، وهى أن أفحص تعليلات الكوفيين فى ضوء مقياس نقدى جديد وهو نظرية المعرفة عند المحدثين ، ولذلك اضطررت إلى الخوض فى كتب الفلسفة والمنطق ومناهج البحث حتى أتمكن من وضع المعيار النقدى الذى سأقيم التحليل على أساسه . ولقد استغرقت منى هذه الكتب جهدا شاقا .

ولقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

ففى المقدمة أوضحت كيف بدأ التعليل عند الخليل ، وكيف تطورت اتجاهاته حتى انتهى الى عصرنا الراهن ، ثم حددت الهدف من الدراسة .

وبالنسبة للتمهيد ، فقد خصصته لإجراء الدراسة التى سيتم على أساسها تحديد المعايير اللازمة لتصنيف وسائل التعليل - كما أمحت - مع تقييم هذه المعايير طبقا لما انتهت إليه نظرية المعرفة عند المحدثين .

أما الباب الأول فقد خصصته للدرس الوصفى عند الكوفيين حيث وجدت عندهم قدرا هاما من الدرس لايدخل - فى نظرى - فى نطاق التعليل . فالفصل الأول خصصته « للسمع » وبينت كيف يتشابه السمع مع التعليل ، وفندت هذا التشابه ، وبذا يقع السمع فى نطاق المنهج الوصفى . أما الفصل الثانى فقد خصصته « للتجريد » وبينت أيضا كيف يتشابه « التجريد » مع التعليل ، وفندت هذا التشابه ، وبذا يقع هذا المبحث فى نطاق المنهج الوصفى كذلك .

وأما البابين الثانى والثالث ، فقد تناولت فيهما وسائل التعليل عند الكوفيين حيث أصبح التعليل أكثر وضوحا وإنفصل تماما عن الوصف ، فخصصت الباب الثانى

لوسائل التعليلات غير العقلية . - أى التجريبية - والباب الثالث لوسائل التعليلات العقلية . ولقد وزعت مسائل البحث على مستويات الدرس اللغوى وهى : الأصوات - الصرف - النحو - الدلالة حتى تصبح الدراسة أكثر وضوحا. وسوف يلاحظ القارىء أن بعض هذه المسائل يمكن دراستها فى أكثر من مستوى وهذا شيء طبيعى طالما أن الظاهرة اللغوية كيان عضوى واحد ، وتوزيعها على مستويات الدرس الأربع ، ماهى إلا وسيلة لتبسيطها بغية دراستها بأكبر درجة من الوضوح .

أما عن منهج البحث ، فقد اخترت المنهج الوصفى التحليلى لمناسبته لموضوع البحث . ومن الجدير بالذكر أن هذا البحث يقع فى نطاق فلسفة العلوم . أى إنه بحث فى المنهج ، وهو نطاق نفتقر إليه كثيرا .

ويسعدنى أخيراً أن أقدم عميق شكرى وامتنانى إلى أساتذتى الأفاضل الذين كان لهم الفضل فى مساعدتى وتوجيهى فى هذا البحث الذى كان مقدما لنيل درجة الدكتوراه بكلية آداب جامعة الاسكندرية حيث حصلت عليها بمرتبة الشرف الثانية ، وهم : الأستاذ الدكتور عبدالمجيد عابدين رحمه الله ، والأستاذ الدكتور عبده الراجحى والأستاذ الدكتور حلمى خليل . كما لايفوتنى أن أوجه عظيم شكرى وتقديرى للجنة المناقشة التى كانت مكونة من السادة :

الأستاذ الدكتور عبده الراجحى رئيسا ومشرفا

الأستاذ الدكتور طاهر حمودة عضوا

الأستاذ الدكتور البدراوى زهران عضوا

فقد انتفعت كثيرا من توجيهاتهم وآرائهم التى عرضت فى المناقشة .

جلال شمس الدين

الاسكندرية سبتمبر ١٩٩٤

التمهيـد

قلنا فى المقدمة إن هدفنا هو تحديد الجوانب التى لم يتعلل الكوفيون فيها ، مع استبعاد مالحقها من شبهة التعليل . وتحديد الجوانب التى تعللوا فيها ، مع جمع وسائلهم التى استخدموها فى التعليل ، ثم تصنيف هذه الوسائل وتقسيمها تبعا لأنواع التفكير الإنسانى وطبقا لنظرية المعرفة الحديثة .

والواقع إن التعليل يعتمد على « المعرفة » إلى حد كبير ، إذ لاتوجد وسيلة من وسائل التعليل إلا وتعتمد على وسيلة من وسائل المعرفة . ولكن وسائل المعرفة متعددة – وإن كان فى الإمكان حصر أغلبها – لذلك فنحن نتوقع أن يكون لدينا صنوف من وسائل التعليل بقدر مالدينا من وسائل المعارف ، وسيكون من السهل علينا أن نُقَيِّمَ وسائل التعليلات هذه إذا استطعنا أن نُقيِّم مايقابلها من وسائل المعارف . فمثلا :

وسيلة التعليل س ١ تعتمد على وسيلة المعرفة ص ١

وسيلة التعليل س ٢ تعتمد على وسيلة المعرفة ص ٢

وسيلة التعليل س ٣ تعتمد على وسيلة المعرفة ص ٣

لذلك نختبر وسائل المعرفة ص ١ ، ص ٢ ، ص ٣ .. ، فإذا قبلنا وسيلة المعرفة ص ١ مثلا ، قبلنا كذلك وسيلة التعليل س ١ المعتمدة عليها . . ولو رفضنا وسيلة المعرفة ص ٢ مثلا رفضنا كذلك وسيلة التعليل س ٢ المعتمدة عليها .. وهكذا .

فإذا رجعنا إلى مبحث المعرفة ، وجدنا أن المعارف تنقسم بالنسبة إلى وسائلها إلى قسمين رئيسيين هما : المعارف العقلية التى نتوصل إليها بالعقل ، والمعارف التجريبية التى نتوصل إليها بالتجربة ، لذلك سوف نقسم تعليلات الكوفيين إلى تعليلات عقلية قائمة على وسائل المعرفة العقلية ، وأخرى تجريبية قائمة على وسائل المعرفة

التجريبيـــة (١) .

أ) وسائل المعرفة العقلية :

المعارف العقلية هى تلك التى من قبيل معرفة أن الكل أكبر من الجزء ، وأن النقطة أصغر جزء من المستقيم ، وأن وجه الشبه يبيح لى نقل الحكم إلى الشبيه ، وأن المساويان لثالث متساويان .... وهكذا .

وكل هذه المعارف يُتَوَصَّل إليها بالعقل . وأهم وسائل هذه المعرفة هى :

١ - الفروض العقلية :

هى حلول وتفسيرات لما يواجه الباحث من مشكلات ، فيضعها لكى يعلل بها مايحدث أمامه من ظواهر ، ومصدرها هو عقل الباحث وخياله وتعتبر هذه الفروض تفسيرات مؤقتة للظاهرة العلمية .

ومن الجدير بالذكر أن المنهج العلمى الحديث ، لايعارض هذه الفروض التى يستنبطها العقل استنباطاً ، ولكنه يضع لها شروطا لكى تكون مقبولة علميا . ويقول الدكتور توفيق الطويل « وللفروض العلمية شروط تحد من جموح الخيال الذى يمكن من وضعها ؛ من أظهر هذه الشروط ، أن يقوم الفرض على الملاحظة والتجربة حتى لايكون مجرد تكهن أوحى به خيال شارد » . ومن الشروط الواجب مراعاتها أيضا فى الفرض العلمى « أن يكون من الميسور التثبت من صوابه أو خطئه بالخبرة الحسية وحدها ، لأن كل مالايدخل فى نطاق هذه الخبرة يتحتم استبعاده من مجال البحث العلمى » (٢) .

(١) هناك وسائل أخرى للمعرفة مثل المعرفة الصوفية ، والمعرفة الحدسية ، والمعرفة الدينية . ولكن هذه الوسائل لاتدخل فى نطاق المعرفة العلمية لأنها ذاتية لايمكن للآخرين أن يتثبتوا من صدقها بإخضاعها للمعايير العلمية .

(٢) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ١٦٦ .

وسوف نرى - فيما بعد - أن الكوفيين - والبصريين كذلك - استخدموا عديدا من الفروض العقلية فى تعليلاتهم ولكن بعضها كانت مفتقرة إلى إمكانية التثبت من مدى صدقها بالرجوع إلى الواقع ، مما يحتم رفضها .

٢ - القياس البرهانى syllogism

وفى هذا النوع من المعرفة يقوم العقل باستنباط نتيجة من مقدمتين سابقتين عليها . إذ يمكننا العقل أن ستخلص من شيء نعرفه معرفة يقينية ، نتائج تلزم عنه ، ومعيار الصدق فى هذا الاستدلال هو مدى اتساق النتائج مع المقدمات ، غير أن الاستدلال هنا لايعطينا علما جديدا طالما أن النتيجة التى سنصل إليها متضمنة فى المقدمات أصلا . لذلك فقد اعتبر النقاد هذا الاستدلال عقيما (٣) . وعلى ذلك فإن التعليلات المرتكزة على هذا النوع من المعرفة تكون عقيمة هى الأخرى .

وقد استخدم الكوفيون القياس البرهانى وسيلةً من وسائل تعليلاتهم وإن جاء نادرا لديهم .

٣ - القياس التمثيلى :

وأقدم صورة لهذا القياس هى تلك التى تركها لنا أرسطو حيث عرَّفه بأنه « انتقال من جزئى إلى جزئى نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح » (٤) ويتكون هذا القياس من أربعة أركان هى :

جزئى - جزئى آخر - شبه يلوح - حكم

---

(٣) د . زكى نجيب محمود المنطق الوضعى ١/٢٧٠ - ٢٧١ .
د . توفيق الطويل أسس الفلسفة ١٤٣ .

(٤) د . على سامى النشار المنطق الصورى ٣٥٩ .

ولقد اعتبر أرسطو هذا القياس ظنيا (٥) ونقطة الضعف فى هذا القياس أن العقل لابد أن يلجأ للافتراض لكى يوجد وجه شبه بين المقيس عليه والمقيس . بالإضافة إلى ذلك فإن ما أراه أنا وجه شبه كاف لنقل الحكم من جزئى إلى آخر ، قد لايراه غيرى كذلك ، مما سيترتب عليه - لامحالة - أن يكون لدينا من أوجه الشبه بقدر مالدينا من العقول ، وهنا تتعدد الأحكام بحيث يتحول القياس التمثيلى فى النهاية إلى وسيلة للاستدلال غير محسوبة النتائج .

هذا ويبدو أن علماء الأصول - سواء الفقه أو الكلام - قد فطنوا إلى مافى هذا القياس من الظن فأنشأوا أقيسة أخرى خاصة بهم أهمها ما أُطلق عليه « قياس الغائب على الشاهد » ويسمى أحيانا القياس الأصولى حيث انتقل إلى علماء اللغة وعُرِف عندهم بقياس العلة أو الإخالة أو الظن أو المناسبة وقد استخدموه ليعمل جنبا إلى جنب مع القياس التمثيلى الأرسطى الذى سموه بقياس الشبه (٦) .

ويمتاز هذا القياس على قياس التمثيل الأرسطى (قياس الشبه) بأن الفرع يُحمل على الأصل بالعلة التى علق عليها الحكم فى الأصل ، ومثال ذلك من اللغة حمل الفعل المضارع على الاسم فى الإعراب بعلة اعتوار المعانى على الفعل كما هى بالنسبة للاسم ، فوجب إعراب الفعل كما وجب إعراب الاسم (٧) ، بالرغم من أن إعراب المضارع يرجع فى حقيقة الأمر إلى الاستقراء لا القياس ، وأنه ليس فى حاجة إلى نقل الحكم .

ومع ذلك فقد وجّه القدماء نقدهم لهذا القياس، فهو فى نظر ابن سينا «ضعيف»

(٥) السابق نفس الصفحة .

(٦) انظر السيوطى : الاقتراح ١٤٤ - ١٤٥ .

(٧) السابق ١٤٤ .

ومهما اتخذوا من الوسائل التى ينبغى أن تُتّبع لكى تؤدى إلى دقة القياس التمثيل من الطرد والعكس والسبر والتقسيم ، فكما يقول شارح بن سينا نصير الدين الطوسى : «ولو سلم الجميع [أى هذه الوسائل] لما أفاد اليقين أيضا ، لأن الجامع ربما يكون علة للحكم فى الأصل لكونه أصلا دون الفرع » (٨) .

ولقد وجه المحدثون نقدهم أيضا لهذا القياس ؛ إذ رغم أن القياس الأصولى يقوم على قانون العلية وقانون اطراد الحوادث فإنه مازال « لايفيد اليقين ، لأن أقوى أنواع هذا القياس هو الجمع بالعلة ، والجمع بالعلة لايصل بالقائس إلى درجة اليقين » (٩) . فالقياس التمثيلى إذن - سواء كان قياس شبه أو قياس علة - لايفيد إلا الظن . وسوف نرى أن الكوفيين استخدموا هذه الوسيلة فى التعليل اللغوى .

هذا موجز للمعارف العقلية ، فليس من الغريب إذن أن وُجِد فلاسفة أنكروا هذه الوسائل فى المعرفة ، وكان رائدهم روجر بيكون (- ١٢٩٢م) ثم تلاه فرنسيس بيكون (- ١٦٢٦م) الذى هاجم المنطق الأرسطى وشرع فى بناء منطق جديد أو أرجانون جديد يحل محل الأورجانون القديم حيث أنشأ منهج الاستقراء ، فمهد بيكون بذلك لا بستمولوجيا جديدة تقوم على التجربة .

ب) وسائل المعرفة التجريبية :

المعرفة التجريبية هى تلك المعرفة التى نحصل عليها من تجاربنا واستقراءاتنا للظواهر المختلفة سواء فى الحياة العادية أو فى المعمل لكى نتوصل إلى علل تلك الظواهر أو العلاقات بينها . وأما عن وسائلها فهى الحس والعقل معا ؛ فالحس يلاحظ الظواهر ، والعقل يربطِ بينها ، على خلاف المعارف العقلية التى تقوم على العقل فقط .

---

(٨) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات تحقيق د . سليمان دنيا ٤١٩/١ - ٤٢١ .

(٩) د . على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٣٢ - ١٣٣ .

والحقيقة أن الفلسفة فى العصر الحديث قد تميزت بالاهتمام بفكرة العلية اهتماما ملحوظا ، بل لقد تفرد بعض الفلاسفة بمباحثهم فى العلية مثل فرنسيس بيكون كما سبق أن ألمحنا .

ويتكون منهجه من جانبين ؛ جانب سلبى ويتمثل فى تطهير العقل من الأوهام بشتى صورها ، وجانب ايجابى ويتمثل فى ملاحظة الظواهر للربط بينها . فالظواهر التى تدور مع بعضها وجودا وعدما تكون إحداها علة للأخرى . وهذا هو أساس المنهج التجريبى الذى انحدر إلى جون استيوارت مل بعد ذلك (- ١٨٧٣ م) حيث صاغه صياغة أكثر دقة (١٠) . وقد سُمّى هذا المنهج بالاستقراء induction .

ورغم وجود فلاسفة مثل ديفيد هيوم (- ١٧٧٦م) رفضوا وجود علاقة عقلية بين العلة والمعلول ، إلا أنهم لم يرفضوها كلية ، بل أرجعوها إلى عادة ذهنية custum أو اعتقاد belief (١١) .

وأيا كان الأمر ، فهناك مدارس وقفت من المعرفة موقفا أدى بها إلى رفض التعليل. ولقد تمثل هذا الاتجاه أولا عند أوجست كونت (- ١٨٥٧م) إمام الوضعية النقدية الحديثة ، ثم ظهر بعد ذلك عند الوصفيين والبنيويين . والحقيقة أن وجه الشبه كبير جداً بين الوضعيين من جهة والوصفيين والبنيويين من جهة أخرى بحيث يمكن القول إن الذى بَشّر بالمنهج الوصفى ثم البنيوية هو أوجست كونت

---

(١٠) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ١٨٨ - ١٩٣ ، ١٦٧ ومابعدها .

د . على سامى النشار : المنطق الصورى ٥٥ .

(١١) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٣٥٧ وانظر كذلك :

Easa Itkonen : Causality in Linguistic Theory, p. 43 - 45 .

ومن المعروف أن الغزالى قد سبق هيوم فى اعتبار العلاقة بين العلة والمعلول علاقة تساوق . انظر لأبى حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة تحقيق د . سليمان دنيا المسألة ١٧ ص ٢٣٩ .

وليس دى سوسير (- ١٩١٣م)، خاصة أن أوجست كونت قد اتخذ المنهج الوصفى أساسا له قبل دى سوسير . فلقد رفض كونت - مثل دى سويسير فيما بعد - التعليل ؛ ولقد رفضه ليس فقط فى مجال الميتافيزيقا ، بل وفى مجال الفيزيقا المحسوسة أيضا التى تقع فى حدود التجربة البشرية . فلقد لاحظ الوضعيون « أن كل شيء وراء المعرفة الوضعية التجريبية ليس فى مقدور العقل البشرى أن يدركه لأن مجال التفكير العقلى الصحيح إنما هو الحقائق وقوانينها والظواهر والعلاقات الثابتة التى تربط بعضها بالبعض الآخر » (١٢) .

وهذا يعنى أن الوضعيين أحلّوا العلاقات القائمة بين الظواهر محل العلل ومعلولاتها ؛ فلقد كان البحث فى العلل - فى نظر كونت - من سمات المرحلة اللاهوتية ، ثم المرحلة الميتافيزيقية . أما فى المرحلة الثالثة والأخيرة ، وهى المرحلة الواقعية، فإن العقل « يعدل عن البحث فى أصل الكون ومصيره وعلله الخفيه ، ويهتم بمعرفة الظواهر وكشف قوانينها . وبهذا يستغنى عن العلل بوضع القوانين ، أى العلاقات المطردة بين الظواهر ويقيمها على أساس من المشاهدة ، لا من الخيال ولا من الاستدلال . وبهذا يهتم العلم بالإجابة عن السؤال : كيف حدث وليس عن السؤال لماذا حدث » (١٣) . وسوف نرى فى هذا البحث أن الكوفيين قد ساروا على هذا النهج فى قطاع كبير من درسهم اللغوى ، فلم يعللوا للظواهر اللغوية ، وإنما اكتفوا إما بإسناد ماسمعوه إلى العرب ، أو الاقتصار على وصف التركيب اللغوى مع تحديد الشروط المصاحبة له .

فإذا جئنا للبنيويين وعلى رأسهم ليفى اشتراوس ، وجدناه يتجاهل التعليل ويعرف

---

(١٢) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٢٦٨ - وبالنسبة للمذهب البنيوى أنظر للدكتور زكريا ابراهيم : مشكلة البنية .

(١٣) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٢٦٩ .

البنية قائلا : « البنية تحمل - أولا وقبل كل شيء - طابع النسق أو النظام . فالبنية تتألف من عناصر يكون من شأن أى تحول يعرض للواحد منها ، أن يحدث تحولا فى باقى العناصر الأخرى » (١٤) .

غير أن هذا التعريف لايُعنى بتعريفنا البنية تعريفا كاملا ، إذ لابد من أخذ العلاقات التى تربط بين العناصر فى الاعتبار ، فكافة الظواهر الاجتماعية عند اشتراوس تعبر بلغة خاصة عن شيء مشترك بينها جميعا . « وليس هذا الشيء المشترك على وجه التحديد سوى البنية . أعنى تلك العلاقات الثابتة القائمة بين حدود متنوعة تنوعا لاحصر له . أما عن هذه الحدود ، فإنها ليست سوى الظواهر التجريبية نفسها » (١٤)

نخلص من كل ذلك أن البنية هى مجموعة من العناصر التى تربط العلاقات بينها بحيث إذا تغير عنصر من هذه العناصر أو علاقة من هذه العلاقات تعرضت العناصر أو العلاقات الأخرى للتغيير .

ولنضرب مثلا لبنية من البنيات التى يعنيها البنيويون ، ولتكن من البنيات اللغوية لنرى المقصود بهذا التعريف ، فالجملة الآتية :

الأطفال يجتهدون للتعبير عن ذواتهم

لها بنية تتكون من جملة عناصر يسمى كل عنصر منها (كلمة) ، وهى اسم أو فعل أو حرف ... إلخ ، وترتبط هذه الكلمات فيما بينها بعدة علاقات منها المطابقة فى الجنس أو النوع أو العدد أو التعريف أو التنكير ، ومنها علاقات الترتيب . فلو تغيرت إحدى الكلمات ولتكن الكلمة الأولى مثلا وأصبحت (الطفل) أى تغيرت من الجمع إلى الإفراد ، تغيرت باقى الكلمات وأصبحت الجملة كما يلى :

الطفل يجتهد للتعبير عن ذاته

---

(١٤) د . زكريا ابراهيم مشكلة البنية ٣٥ .

ولو تغير الترتيب مثلا وجاءت كلمة (يجتهدون) قبل كلمة (الأطفال) لحذفت الواو والنون من كلمة (يجتهدون) لأنه فى هذه الحالة لامطابقة بين الفعل والفاعل وأصبحت الجملة كما يلى :

يجتهد الأطفال للتعبير عن ذواتهم

أى أن كل جملة تتكون من عناصر مترابطة بمجموعة من العلاقات بحيث لو حدث وتحول أى عنصر أو علاقة من هذه العناصر والعلاقات ، لحدث تحول مناسب فى باقى العناصر والعلاقات دون أن يكون للعلية مدخل فى هذه التحولات فى نظر البنيويين.

ومن المدارس الفلسفية التى ربما لم ترفض التعليل وإنما أهملته إهمالاً يكاد يكون تاماً ، تلك التى تقوم على أساس من المضاهاة بين اللغة والعالم ، فلقد انطلقت فلسفة، ڤتجنشتاين الإبستمولوجية هو وأصحاب الوضعية المنطقية ، من النظر إلى اللغة نظرة تصويرية . إذ أن هناك فى نظرهم موازاة بين العالم واللغة . وبذلك لاتكون اللغة إلا تصويراً للعالم الخارجى . ولَمَّا كان العالم الخارجى ينحل إلى وقائع بسيطة تسمى وقائع ذرية مثل وجود قلمٍ ما عل المنضدة ، فإن اللغة تنقسم بدورها إلى قضايا بسيطة تقابل هذه الوقائع تسمى قضايا ذرية مثل قولنا فى الواقعة السابقة : القلم فوق المنضدة . وأما عن معيار الصدق هنا فهو مدى مطابقة اللغة للوجود . فهى تقبل مثل القضية السابقة إذا كان هناك حقا قلم على المنضدة أو كان فى الإمكان أن يوجد مثل هذا القلم . أما إذا لم تحدث مثل هذه الواقعة أو حتى استحال حدوثها فالقضيـــة كاذبـــة (١٥) . ونحن نستطيع أن نستخدم هذه الوسيلة من وسائل المعرفة القائمة

---

(١٥) الوضعية المنطقية – وأحيانا تسمى التجريبية المنطقية – خلاف الوضعية النقدية لاوجست كونت – ومن أساتذتها برتراندراسل ولودڤيج ڤتجنشتاين وكارناب .

انظر د . عزمى اسلام : لودڤيج ڤتجنشتاين ١٣٠ ، و د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٥٩ – ٦٠ .

على فكرة التحقق verification بالموازاة بين اللغة والوجود ، فى وضع معيار لرفض أو قبول المسميات عامة .

فما رفضته الوضعية المنطقية بناء على مبدأ الموازاه بين اللغة والوجود ، كافة الألفاظ التى ليس لها مسميات خارج الذهن مثل الجمال والقبح . إذ لايوجد لها مسميات فى الخارج يمكن أن يشار إليها . ويمكننا أن نستخدم هذا المبدأ فى تقييمنا للتعليل بمعيارى الحسن والقبح فى مجال اللغة الذى استخدمه الكوفيون ، فنرفض كافة التعليلات المرتكزة على ألفاظ تقييمية ليس لها مسميات فى الخارج .

غير أن هناك نوعا من المعارف التجريبية لم تقم على الملاحظة والتجربة أباحتها مناهج البحث العلمى وهى المعرفة « بالتواتر » ، فإن منهج التفكير العلمى كما يقول الدكتور توفيق الطويل « لايرفض التواتر tradition فى كل الحالات مصدرا للمعرفة العلمية ؛ فإن تقدم العلم يقتضى الأخذ بالدليل النقلى testimony متمما لملاحظات العالم وتجاربه . أى أن شهادة الغير ممكن أن تكون مصدرا من مصادر المعرفة العلمية » (١٦) .

والحقيقة أن هذا النوع من المعرفة قد مارسه علماء المسلمين كثيرا فى علومهم الإسلامية ، واهتموا به اهتماما شديدا ، وكان لهم السبق فى وضع المناهج النقدية للتثبت من صدق الرواه ولهم فى ذلك عدة مصطلحات مثل تعديل الرجال وتجريحهم، والتواتر والآحاد ، والتصحيف ، والتحريف والوضع ... الخ وسوف نرى أن النحاة - ضمن علماء المسلمين - قد استفادوا كثيراً من هذه الوسيلة المعرفية ، حيث استخدموا المسموع من كلام العرب ولغاتهم لإثبات قضايا اللغة ، وعلى ذلك فإن التعليل المرتكز على هذا النوع من المعرفة مما يقبله العلم الحديث .

---

(١٦) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٢٠٥ .

لعله يكون قد اتضح لنا الآن وسائل التعليل الممكنة من عقلية أو تجريبية مؤسسة على وسائل معارفنا ، ومقيمة على حسب تقييمنا لتلك الوسائل فى المعرفة ، حيث يتضح منها تأييدنا للتعليلات التى تقوم على وسائل تجريبية يمكن التثبت منها فى الواقع . فهذا هو المنهج العلمى الصحيح لدراسة اللغة . فطالما أن اللغة ظاهرة زمكانية spatiotemporal كما وصفها ايتكونن (١٧) فلابد إذن من دراستها دراسة تجريبية . أما سبب رفضنا للمنهج العقلى فيما يختص بالعلوم الإنسانية ، فلأن هذا المنهج لايعطينا علما جديدا أكثر مما لدينا . أما مايوجه للمنهج التجريبى من طعون منها أن الملاحظة تكون بالحواس وأنها قد تخطىء ، ومنها أن الربط بين العلة والمعلول قد يكون زائفا لاشتراك أكثر من علة معا فى إيجاد المعلول ، فإن العلماء قد ابتكروا العديد من الأجهزة العلمية التى تقوم بالملاحظة والقياس بل تسجيل كل ذلك نيابة عن الإنسان حتى يستغنوا عن الحواس بقدر الإمكان ، كما خطا علماء المناهج خطوات واسعة فى مباحث العلية فطوروا من قوائم فرانسيس بيكون ومل وأدخلوا فيها حسابات الاحتمال ، كما فرقوا بين السبب الكافى sufficient cause والسبب الضرورى necessary cause (١٨) ، مما يجعلنا أكثر ثقة بفكرة العلية وبالمنهج التجريبى .

وأخيرا ؛ فإنه إذا كان كتاب الاقتراح لجلال الدين السيوطى قد وضع معايير لنقد النحو العربى مؤسسة على أصول الفقه – الذى يناظر نظرية المعرفة عند المسلمين فى ذلك الوقت – فإن الكتاب الذى بين يدى القارىء هو عبارة عن معايير جديدة لنقد النحو العربى ، غير أن هذه المعايير قد أسست على نظرية المعرفة عند المحدثين .

---

(١٧) Easa Itkonen : Causality, p . ix .

(١٨) Ibid p.p. 24 - 31 , 40 - 43 .

الباب الأول

السمع والتجريد

الفصل الأول : السمع بين التفسير والتعليل

الفصل الثانى : التجريد بين التقعيد والتعليل

الفصل الأول

السمع
بين التفسير والتعليل

السمع أهم وسيلة من وسائل الدرس اللغوى بل إنه بداية هذا الدرس ، ولذا استخدمه علماء العربية كثيرا لتفسير ماجاء عن العرب ، فيقول اللغوى أو النحوى تفسيراً لنطق من النطوق :

هكذا قالت العرب ، أو العرب تقول كذا ، أو من سنن العربية كذا ، وقد يستخدمونه فى توثيق نطق من النطوق فيقولون :

سمعت من توثق بعربيته يقول كذا ، أو سمعت من تُرضى عربيته يقول كذا .

ولقد اهتم القدماء كثيرا بالسمع ، فعرّفوا المسموع فى العصور المتأخرة وجعلوا له الشروط والضوابط . أما عن تعريفه فيقول السيوطى : « وأعنى به ماثبت فى كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلامَ الله تعالى وهو القرآن ، وكلام نبيه ﷺ ، وكلام العرب قبل بعثته وفى زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين . نظما ونثرا عن مسلم أو كافر . فهذه ثلاثة أنواع لابد فى كل منها من الثبوت » (١) . وأما عن ضوابطه فقد حددوا القبائل التى يسمع عنها وتلك التى لايوثق بفصاحتها ، وحددوا الأماكن البعيدة عن الأعاجم حتى لاتتأثر الفصاحة (٢) أما الزمان فقد حددوه بنهاية القرن الثانى الهجرى فى الحواضر ، ونهاية القرن الرابع فى البوادى .

---

(١) جلال السيوطى : الاقتراح ٤٨ .

(٢) السابق ٥٦ - ٥٧ .

وقصة خروج الكسائى إلى البادية للأخذ عن الأعراب حيث أنفذ خمسة عشر قنينة حبرا سوى ماحفظ معروفة وتحكى بطرق شتى ، فها هو الكسائى يحكى تجربته الذاتية مع المعرفة ، وكيف أن أداته كانت تقصر به عن بلوغ الحجة فيما يعرض له من مسائل ، فغادر أهله خفيه حتى لايمنعوه عما عزم عليه (٣) .

ومن مظاهر اهتمام القدماء (بالسمع) أن البصريين حين بدا لهم أن الكوفيين قد خرجوا على بعض معاييره ، عيروهم وقالوا لهم « نحن نأخذ اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع ، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ » (٤) .

ولقد بلغ اهتمام القدماء بالسمع إلى القمة عند ابن مضاء القرطبى الذى استغنى به عن كافة العلل الثوانى والثوالث حيث يقول : « ومما يجب أن يسقط من النحو ، العلل الثوانى والثوالث وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا : قام زيدٌ ، لِمَ رُفع ؟ فيقال لأنه فاعل ، وكل فاعل مرفوع . فيقول ولم رُفع الفاعل ؟ فالصواب أن يقال له : كذا نطقت به العرب . ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر » (٥) . فالسمع عند ابن مضاء اذن ، هو الوسيلة التى تغذى العلل الأوائل بمادة الاستقراء .

هذا ويبدو أن الدافع لاستخدام الكوفيين للسمع ، هو انتقال العربية إلى بيئة تجمع أخلاطا من الناس المختلفين فى لغاتهم وعاداتهم فى الكلام ؛ فمن المسلّم به أن لكل مجتمع لغوى طرقه فى الكلام التى قد لايشاركه فيها مجتمع لغوى آخر . فهو يستخدم فى تعاملاته الاجتماعية المختلفة ألفاظا وتراكيب معينة ربما ماوجدت فى مجتمع آخر قط ، فمثلا فى رضائه واعجابه بشخص ما ، قد يستخدم ألفاظا تعتبر

---

(٣) انظر القصة بالتفصيل حكاية عن الكسائى فى مجالس العلماء للزجاجى ٢٠٣ .

(٤) جلال السيوطى : الاقتراح ٣٠٢ .

(٥) ابن مضاء : الرد على النحاه ١٣٠ .

مرفوضة بالنسبة لمجتمع آخر ، فيقولون فى المدح مثلا : قاتله الله ما أشعره ! وفى لغتنا المصرية مايشبه ذلك حينما يعجب العامة بشخص ما . والذين يعملون بالترجمة يلاحظون ذلك جيدا حينما يقفون عاجزين عن ترجمة عبارة يفهمونها جيدا ، بينما لايجدون مايقابلها تماما فى لغتهم . ولقد أدرك الفراء ذلك وهو يفسر القرآن الكريم . فهو يعلم جيدا أنه لايفسره لأبناء العربية وحدهم ، بل لأخلاط من الفرس والروم والزنج والسريان وغيرهم ، بالإضافة إلى العرب . لذا فقد كان الفراء حريصا على أن يلجأ إلى السمع ليوثّق به بعض الظواهر اللغوية ، أو يفسر نطقا من النطوق الذى يبدو غريبا عند غير العرب . ولقد أدرك أيضا كثير من الكوفيين هذه الظاهرة وخاصة الرواة منهم مثل زياد بن الإعرابى ، ويعقوب ابن السكيت وأحـمد بن فارس ، فراحوا -كما فعل الفراء من قبل - يفسرون أساليب العرب ولغاتهم مستخدمين السمع وسيلةً للتوثيق أو التوضيح . ولذلك يجب أن نحترز هنا فلا نمزج بين هذا النوع من التفسير الذى يبغى التعريف بسنن العربية وأساليب العرب فى الكلام من جهة والتأويل الذى يبغى نقل المعنى بهدف أن يتسق الكلام مع قاعدة نحوية أو تصور نظرى مسبق من جهة أخرى (٦) .

ولقد اهتم المحدثون بالسمع أيضا حتى اعتبروا المسموع مدارَ الدراسةِ اللغوية ، فقسمه دى سوسير إلى خاص وهو كلام الفرد la parole وهو لايصلح للدراسة لخصوصيته ، وعام la langue وهو الصالح للدراسة العلمية لعموميته . ولقد اهتم أيضا ادوارد سابر بالمسموع ، وانطلق فى دراسـته اللغـوية من المصـدر البشـرى informant فى جمع مادته (٧) .

ولقد اعتبر الدكتور تمام حسان أن التعليل بالسمع تعليل صورى إشارة إلى العلة

---

(٦) انظر ص ١٣٧ من هذا البحث

(٧) د عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ٢٧ ، ٣٤ .

الصورية عند أرسطو ؛ يقول في مجال حديثه عن تطور التعليل عند النحاة : « قامت العلتان الصورية والغائية جنبا إلى جنب في تراثنا النحوى . وكانت الصورية تركة عصر النشأة الأولى ، وكانت تبدو في قولهم : العرب تقول كذا ، أو قولهم : هكذا قالت العرب ، أو الشاهد قوله كذا أما الغائية فكانت من تركة التحول الذى أصاب النحو من طابع البحث العلمى إلى طابع التلقين التعليمى » (٨) .

والحقيقة أننا لانعتبر استخدام السمع تعليلا صوريا ، طالما أن اللغوى قد استخدم المسموع ككتلة كلامية دون أن يفرض عليه صورة لغوية معينة . أما إذا تدخل اللغوى وفرض صورة معينة على الكلام وحصل عليه بطريقة معينة ، فحينئذ قد تكون هذه الصورة هى العلة الصورية لهذا الكلام ، لأن اللغوى فى هذه الحالة يقوم بما يقوم به المثال من فرض الصورة على المادة (٩) ، وحينئذ لايسمى هذا الشخص « لغويا » بل « أديبا » أو « معلما » . فالأدباء هم الذين ينشئون الكلام على صور أو نماذج مسبقة أوجدتها مخيلاتهم ، والمعلمون – أو التطبيقيون أو المعياريون – هم الذين يصوغون تراكيبهم اللغوية طبقا « لصور » معينة يسمونها القواعد أو المعايير ويطلبون من الآخرين محاكاتها . وهذا هو معنى قولهم إن النحو التقليدى نحو « صورى » أو نحو « معيارى» أى أن صورا – أو معايير معينة – موجودةٌ مسبقا تُفرَضُ عليه .

وعلى ذلك فنحن نعتبر أن اللغوى حين يستخدم المسموع كما هو دون تدخل منه ليس تعليلا صوريا ، فالسمع يقدم المادة العلمية فقط لكل من أراد دراسة اللغة فمن شاء أن يستخدم هذه المادة فى استنباط العلل سوف يجد مايبتغيه ، أما من أراد أن يقف عند حدود هذه المادة فسوف يبقى فى نطاق الوصف المباشر للغة .

---

(٨) د . تمام حسان : الأصول ١٨٥ .

(٩) انظر فى العلة الصورية كتاب الطبيعة لارسطو ترجمة اسحق ابن حنين ١/١٠٠ – ١٠٤ ، ١/١٣٧

ولكن قد يصبح السمع علة ظاهرية لمن سأل : ما السبب فى رفع كذا أو نصب كذا ، أو قولهم : امرأة ثدياء ، وعدم قولهم : رجل أثدى ، فيجيبه اللغوى : لأنا سمعنا العرب تقول ذاك . عندئذ يصبح المسموع دليلا على صدق دعواه ، ويبدو لنا المتكلم كأنه هو الذى رفع أو نصب أو اختار صيغة صرفية معينة ، وحينئذ يصبح السمع وسيلة من وسائل التعليل . ولقد أطلق الدينورى عليها « علة سماع » (١٠) .

والحقيقة أن المتكلم لايرفع ولاينصب ولايصرف ، إنما يستخدم قوالب لغوية متكاملة مترابطة تعوّد عليها بطريقة تلقائية دون أن يتدخل فى أى جزء من أجزاء هذه القوالب ، لأن هذه القوالب مفروضة عليه فرضا بما للظاهرة الاجتماعية من عمومية وقوة جبرية على أفراد المجتمع (١١) .

فلقد تسربت علة السماع – أو السمع – من الفقه إلى النحو ، ولكنها مع ذلك لاتصلح علة لغوية ، لما بين اللغة والفقه من فرق فى مادة الدراسة ؛ فالفقه مادة منقولة يتوقف تعليل أحكامها على السمع ؛ أما اللغة فهى مادة موضوعة يتوقف تعليل ظواهرها على الوصف والملاحظة .

ولكن مما لاشك فيه أن السمع بما يقدمه من نماذج مختلفة من الكلام حيث تأتى الكلمة مرفوعةً مرة ، ومنصوبةً مرة أخرى ومجرورة مرة ثالثة ، يصبح حافزا كبيرا فى تقديم المادة التى يُجرى عليها النحاة تعليلاتهم ، كل حسب منهجه فى التعليل ، دون أن يصبح « السمع » فى حد ذاته تعليلا .

---

(١٠) جلال الدين السيوطى : الاقتراح ١١٥ .

(١١) انظر فى جبْرية الظاهرة الاجتماعية وعموميتها – واللغة احدى الظواهر الاجتماعية – كتاب علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الثانى ، المدخل لعلم الاجتماع للدكتور مصطفى الخشاب ٩ ، وكذا كتاب النحو العربى والدرس الحديث للدكتور عبده الراجحى ٢٦ .

وعلى أى حال، فإن « السمع » طالما أنه يسمح بالتحقق من صدق « المسموع » يعتبر من وسائل المعرفة التجريبية التى تقبلها نظرية المعرفة فى العصر الحديث كما سبق أن بينا فى التمهيد (١٢) . والآن لنر كيف استخدم الكوفيون السمع لتفسير اللغة أو لاثبات قضاياهم اللغوية وتوثيقها .

أ - في الأصــوات :

من المعروف أنه لايلتقى ساكنان في العربية ، ولذلك حُذفت الواو فى قوله تعالى فى سورة الاسراء : ﴿ ويدْعُ الإنسان بالشرِّ دعاءَه بالخير وكان الإنسان عجولا - ١١ ﴾ وفى قوله تعالى فى سورة العلق : ﴿ سندعُ الزبانية - ١٨ ﴾ كما حُذفت الياء الأولى فى قوله تعالى فى سورة ق : ﴿ يوم ينادِ المنادِ - ٤١ ﴾ وفى سورة القمر : ﴿ فما تُغْنِ النُّذُر - ٥ ﴾ وكذلك فى كثير من المواضع فى القرآن الكريم ، ولقد لاحظ الفراء هذا الحذف ثم يقول : « ولو كُنَّ بالياء والواو كان صوابا. وهذا من كلام العرب » (١٣) . فهو هنا لايلجأ إلى إثبات دعواه إلا بالاستناد إلى كلام العرب . ولايعدو حدود الوصف المباشر للكلام دون الحاجة إلى التعليل .

ومن ذلك أيضاً اهتمام ابن السكيت بظاهره إلا بدال فى اللغة حيث ألف فيها كتابا سماه « الإبدال » جمع فيه ماتواتر إليه من الرواه . يقول فيه : « قال اللحيانى عن الكسائى يقال : أتانى هذا الأمرُ وما مأَنْتُ مأْنَه ، وما مألْتُ مألَه، أى ما تهيأت له»(١٤) فهو لايتعلل لابدال النون لاما مع بقاء المعنى واحدا ، ولكنه يورد فقط ما سمعه من شيوخه .

---

(١٢) انظر ص ٣٠ من هذا البحث .

(١٣) الفراء : معانى القرآن ١١٨/٢ .

(١٤) ابن السكيت : الابدال ٦٦ .

ولقد تناول أحمد بن فارس نفس الظاهـرة ، مكتفيا أيضا بإيراد ماسمـع دون تعليل حيـث يقـول « ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ويقولون مدّحَه ومدّهَه ، وفرس رفلٌ ورفنٌ وهو كثير مشهور ألف فيه العلماء » (١٥) .

ثم يتناول ابن فارس ظاهرة أخرى هى « القلب » ويقول : « ومن سنن العرب القلب ، وذلك يكون فى الكلمة ويكون فى القصة . فأما الكلمة فقولهم جَذَبَ وجَبَذَ ، ربَكَلَ ولَبَكَ وهو كثير وقد صنفه علماء اللغة ، وليس من هذا فيما أظن من كتاب الله - جل ثناؤه - شيىء » (١٦) فهو لايتعلل لهذا القلب ، وإنما يكتفى بوصفه للغة العرب .

ويتناول الكوفيون فى درسهم اختلاف لغات العرب ، ففى قوله تعالى فى سورة يوسف : ﴿ يابشراى هذا غلام - ١٩ ﴾ قرأها بعضهم بالتخفيف وبعضهم بالتشديد ، فلا يعلل الفراء لذلك ، وإنما يكتفى بأن يقرر بأن نصب الياء لغة فى بعض قيس أما هذيل فتشدد الياء وتقول : يابشرىَّ حيث تجعل كل ألف يضيفها المتكلم إلى نفسه ياء مشددة (١٧) . فلاتوجد أى علة وراء التخفيف أو التشديد سوى اختيار القوم للغة دون أخرى .

وفى قوله تعالى فى سورة الحج : ﴿ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه - ٦٧ ﴾ قرأ بعضهم (منسكا) بنصب السين وبعضهم بخفضها طبقا للغته ، (فالمنسِك) بالكسر لأهل الحجاز ، (و المنسَك) بالفتح لبنى أسد (١٨) ، ولايوجد وراء ذلك أى تعليل للفراء .

---

(١٥) ابن فارس : الصحابى ٣٣٣ .

(١٦) السابق ٣٢٩ .

(١٧) الفراء : معانى القرآن ٣٩/٢

(١٨) السابق ٢٣٠/٢ .

ب - في الصـــرف :

وفي الصرف استخدم الكوفيون أيضا السمع دليلا لإثبات قضاياهم . فمن ذلك قول الرؤاسي إنه سمع العرب يجمعون (الأهل) على الأهالي (١٩) . فلايتخطى حدود ماسمعه ، ومن ذلك أيضا ما أثبته من أن (أبابيل) واحدها (إِبَّالة) حيث يقول الفراء : « وزعم لي الرؤاسي ، وكان ثقة مأمونا ، أنه سمع واحدها إِبَّالة لاياء فيهـــا » (٢٠) ، حيث جاء المسموع عند الرؤاسي عاريا من أي تعليل .

نأتي بعد ذلك للكسائي لنجده يستخدم السمع كما استخدمه أستاذه الرؤاسي ليثبت به أن حروف المعجم كلها مؤنثة . يقول أبوبكر الأنباري : « وأما حروف المعجم فإن أبي حدثني عن ابن الحكم عن اللحياني قال : قال الكسائي : حروف المعجم كلها مؤنثة . هكذا كلام العرب » (٢١) فلقد لاحظ الكسائي أن العرب حين يتكلمون عن حرف من حروف المعجم فانهم يؤنثونه ولايذكرونه ، فما كان من الكسائي إلا أن نقل ماسمعه عنهم دون تعليل لذلك .

ومن استخدام السمع في دراسة لغات العرب في نطق الكلمات المختلفة ذلك السجل الضخم الذي خلفه لنا يعقوب ابن السكيت وهو اصلاح المنطق . يقول ابن السكيت : « تقول هي الإبهام للإصبع . ولاتقل البِهام ، والبِهام جمع البَهْم ، والبَهْم جمع بَهيمة ، وهي أولاد الضأن . والبهيمة اسم للمذكر والمؤنث . والسِّخال أولاد المعْزَى ، الواحدة سخلة للمؤنث والمذكر . فإذا اجتمعت البِهام والسِّخال قيل لهما جميعا بِهام » (٢٢) . فقد احتوى اصلاح المنطق لابن السكيت على كثير من

---

(١٩) أبوبكر الأنباري : المذكر والمؤنث ١٠/٢ .

(٢٠) الفراء : معاني القرآن ٣٩٢/٣ .

(٢١) أبوبكر الانباري : المذكر والمؤنث ٢٨/٢ - ٢٩ .

(٢٢) ابن السكيت : اصلاح المنطق ٣٢٠ .

الكلمات المفردة ، وكيفية نطقها ، وطريقة جمعها ، أو النسب اليها ، أو تصغيرها . وهو فى كل ذلك لم يعْدُ الوصف المباشر لاستخدامات العرب دون الحاجة للتعليل .

وألف ثعلب - كذلك - كتابا فى الفصيح يتناول فيه بالسمع أيضا لغات العرب حيث يقول فى مقدمته : « هذا كتاب اختيار فصيح الكلام مما يجرى فى كلام الناس وكتبهم . فمنه مافيه واحدة والناس على خلافها فأخبرنا بصواب ذلك ، ومنه مافيه لغتان وثلاث وأكثر من ذلك فاخترنا أفصحهن . ومنه مافيه لغتان كثرتا واستُعملتا فلم تكن احداهما أكثر من الأخرى فأخبرنا بهما ، وألّفناه أبوابا » (٢٣) . ثم أوردَ ثعلب كثيرا مما سمعه من لغات العرب . يقول فى باب فَعَلَت بفتح العين : « وعسَيت أن أفعل ذاك . ولايقال منه يفعل ولا فاعل ، ودمعَت عينى تدمع ، ورعفت أرعف ، وعثرت أعثر ، ونفر ينفر ، وشتم يشتم ، ووهن يهن ، غفل يغفل ونعست أنعس ، وأنا ناعس ولا يقال نعسان » (٢٤) . فكل ذلك مما سمعه ثعلب من شيوخه أو من الرواة ، وهو ليس فى حاجة إلى تعليل لما سمعه ، وإنما أخذ على نفسه أن يورد المسموع كما هو .

ولقد اهتم أحمد بن فارس أيضا باللفظ المفرد ؛ يجيء تابعا أو مزاوجا للفظ مفرد آخر ، لامن أجل تكوين جملة مفيدة ، وإنما لمجرد إنشاء إيقاع موسيقى . فمن المعروف أن العرب كانوا يحبون الكلام المسجوع خاصة فى الجاهلية ، غير أن هذا الذوق قد امتد من نطاق الكلام المركب إلى نطاق اللفظ المفرد حيث يتحايلون فى كلامهم على الإتيان بأزواج من الألفاظ ذات الروى الواحد حتى ولو كان أحدهما - وهو الثانى غالبا - عديم المعنى . ولقد روى ابن فارس أن أحد

---

(٢٣) ثعلب : الفصيح ٢٦٠ .

(٢٤) السابق ٢٦١ .

الأعراب سئل عن سبب هذه الظاهرة فقال : « هو شيء نَتِدُ به كلامنا » (٢٥) . غير أن ابن فارس لايعلق على تعليل الإعرابى ، وإنما يورد ما أمكنه جمعه من هذه المتزاوجات دون تعليل . يقول ابن فارس : « ومن المزاوج : ماله هارب ولاقارب . أى ماله صادر عن الماء ولا وارد » (٢٦) ومن الإتباع يورد قولهم : هو مليح قزيح وقد يكون اقزاح القدر وهى الأفْحاء (٢٧) . فلم يعلل ابن فارس لهذه الظاهرة وإنما يكتفى بايراد ماسمعه .

هذه هى بعض تناولات الكوفيين للسمع فى المستوى الصرفى ، فإذا انتقلنا إلى كتاب سيبويه وجدنا البصريين قد سبقوا الكوفيين فى ذلك ؛ يقول سيبويه فى باب ماجاء من المصادر وفيه ألف تأنيث : « وذلك قولك : رجعته رجعى وبشرته بشرى ، وذكرته ذكرى واشتكيت شكوى ، وأفتيته فتيا ، وأعداه عدوى ، والبقيا . فأما الحذيا فالعطيه ، والسقيا ماسقيت . وأما الدعوى فهو ما ادعيت . وقال بعض العرب : اللهم أشركنا فى دعوى المسلمين » (٢٨) فسيبويه يقتصر هنا على وصف المصادر ومالاحظه فى بعضها من وجود ألف للتأنيث دون أن يعلل لوجود هذه الألف أو لغير ذلك .

جـ - فى النحـــو :

ولقد استخدم الكوفيون السمع أيضا فى دراستهم النحوية ولعل أهم ماتناولوه تلك المناظرة الشهيرة التى جرت بين الكسائى وسيبويه فى حضرة يحيى البرمكى حيث ابتدأ

---

(٢٥) ابن فارس : الاتباع والمزاوجة ٢ .

(٢٦) السابق ٣ .

(٢٧) السابق ٥ والاقزاح تطييب الطعام بالتوابل . والأفحاء بدور التوابل (ابن منظور لسان العرب مادتى قزح وفحا) .

(٢٨) سيبويه : الكتاب ٤/٤٠ .

الكسائي فسأل سيبويه : « ماتقول أو كيف تقول : قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي ، أو فإذا هو إياها ؟ » . فلما اختلفا أنهى الكسائي المناظرة قائلا : « ليس هذا كلام العرب . العرب ترفع في ذلك كله وتنصب » . فقد أثبت قضيته بما سمعه من كلام العرب . وحين طلب يحيى البرمكي من المتناظرين أن يحددا من يحكم بينهما ، قال الكسائي : « هذه العرب ببابك قد جمعتهم من كل أوب ، ووفدت عليك من كل صقع ، وهم فصحاء الناس ، وقد قنع بهم أهل المصرين، وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون » (٢٩). فلقد أصر الكسائي على الاحتكام إلى « ماسمعه » أهل الكوفة وأهل البصرة دون أن يعلل لأحد من النطقين إثباتا أو نفيا .

والفراء يستخدم السمع أيضا في المستوى النحوى كأستاذه الكسائي ؛ فقد تأتي الكلمة بصيغة المفرد في الوقت الذى تكون فيه متعلقة بكلمة أخرى في صيغة الجمع، مما يتطلب أن تكون جمعا مثلها ، كقوله تعالى في سورة النساء : ﴿ وحسن أولئك رفيقا - ٦٩ ﴾ . فكلمة (رفيقا) مفرد وهي متعلقة بكلمة (أولئك) وهي جمع ، فكان من المتوقع أن تكون جمعا مثلها . ولكن الفراء لايعلل لذلك سوى بمذهب العرب في كلامهم قائلا : « لأن الرفيق والبريد والرسول تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع فلذلك قال : (وحسن أولئك رفيقا) » (٣٠) .

ويتناول الفراء التشابه في الشكل الإعرابي بين طرفي التسوية كما في قولهم : سواء علي أقمت أم قعدت ، بأن على هذا يأتي أكثر كلام العرب . ولكن قد لايتشابه طرفا التسوية مثل قولهم : سواء علي أقمت أم أنت قاعد فلايعلل الفراء لذلك

---

(٢٩) الزجاجي : مجالس العلماء ٩ - ١٠ .

(٣٠) الفراء : معاني القرآن ٢٦٨/١ .

سوى أنه قد ورد أيضا عن العرب ويستشهد ببيت من الشعر سمعه من أستاذه :

سواء عليك النَّفْرُ أم بِتَّ ليلة   بأهل القِباب من نمير بن عامرِ

وببيت آخر يقول فيه الشاعر :

سواءٌ إذا ما أصلح الله أمرهم   علينا أُدثَّرٌ مالهم أم أصارم

واعتبر الفراء أن هذين البيتين دليلان على صدق دعواه (٣١) .

ولقد قرأ بعض القراء قوله تعالى في سورة طه : ﴿ إنَّ هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما - ٦٣ ﴾ ، ولقد عللت السيدة عائشة ذلك بخطأ من الكاتب ، أما أبوعمر فقد قرأها ﴿ إن هذين لساحران ﴾ واحتج أنه بلغه عن بعض أصحاب محمد ﷺ أنه قال : « إن في المصحف لحنا وستقيمه العـــرب » (٣٢) . غيرأن الفراء رفض هاتين الحجتين فقد قرأ بعض ثالث : ﴿ إنْ هذان لساحران ﴾ وهذه القراءات جميعا تدل على أنه ليس هناك خطأ في القراءة ، وإنما لغة بني الحارث بن كعب أن يجعلوا الاثنين في رفعهما وخفضهما بالألف . يقول الفراء : « وأنشدني رجل من الأسْد عنهم يريد بني الحارث .

فأطرق اطراق الشجاع ولو يرى   مساغاً لنا باه الشجاعُ لصمَّمَا

قال : ومارأيت أفصح من هذا الأسْدى . وحكى هذا الرجل عنهم: هذا خطُّ يدا أخي بعينه » (٣٣) فقد استمع الفراء لكلام بني الحارث - بعد أن اطمأن إلى فصاحة الراوى - وخرج بهذه النتيجة ، وهو أن الخلاف في القراءة يرجع إلى تنوع في اللغة دون أن يورد أي تعليل لهذا التنوع سوى ماتناهى إليه من شعر ونثر .

(٣١) السابق ٤٠١/١ .

(٣٢) السابق ١٨٣/٢ .

(٣٣) السابق ١٨٤/٢ .

ولكننا –مع ذلك – نجد الفراء مايلبث أن يسند هذا الاستدلال الذى بُنى على السمع بعلة عقلية ، إذ يقول بعد ذلك مباشرة عن لغة بنى الحارث : « وذلك – وإن كان قليلا – أقيس ، لأن العرب قالوا : مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضمة ، لأن الواو لاتُعرَب ، ثم قالوا : رأيت المسلمين ، فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم . فلما رأوا أن الياء من الاثنين لايمكنهم كسر ماقبلها ، وثبت مفتوحا ، تركوا الألف تتبعه فقالوا : رجلان فى كل حال » (٣٤) . فاستخدم التعليل بالقياس التمثيلى ، وهو تعليل عقلى .

ومن استخدامات الكوفيين للسمع فى المستوى النحوى ، ماتناوله ثعلب حين قال: « الأوقات تضاف ولاتضاف ، فتقول : زيدٌ ضاربُ اليومِ عمراً ، وضاربٌ اليومَ عَمْرا . وكذلك فى الصفات [أى الظروف] : زيدٌ ضاربُ خلفك عمرا ، وضاربٌ خلفَك عمرا . وفى المصدر تقول : هو الضـارب الضـربَ الشـديدَ عمرا » (٣٥) . حيث يبين لنا أن ثعلب لم يعلل لنطق واحد من النطوق التى أوردها ، وإنما اكتفى أن يسجل استخدام العرب للغتهم بغير تعليل .

هذه بعض من استخدامات الكوفيين للسمع فى المستوى النحوى ؛ فإذا انتقلنا للبصريين وجدناهم قد استخدموا السـمع أيضا . فمن ذلك قـول سيبويه فى بـــاب (مايجوز فيه الرفع مما ينتصب فى المعرفة) : « وذلك قولك هذا عبدالله منطلق ، حدثنا بذلك يونسُ وأبوالخطاب عمن يوثق به من العرب » (٣٦) . فلقد أورد سيبويه ماسمعه من يونس وأبى الخطاب ، وهذان أوردا بدورهما ماسمعاه من العرب . غير أن الخليل لم يكتف بدليل السمع الذى اكتفى به سيبويه وصاحباه ، بل نراه يوجه هذا

---

(٣٤) السابق ١٨٤/٢

(٣٥) ثعلب : مجالس ثعلب ٢١١/١ .

(٣٦) سيبويه : الكتاب ٨٣/٢ .

الكلام وجهين ؛ « فوجه أنك حين قلت : هذا عبدُالله أضمرت (هذا) ، أو هو كأنك قلت : هذا منطلقٌ ، أو هو منطلق . والوجه الآخر أن تجعلهما جميعا خبراً (لهذا) كقولك : هذا حلوٌ حامض . لاتريد أن تنقض الحلاوة ، ولكنك تزعم أنه جمع الطعمين » (٣٧) . فلقد استخدم الخليل التأويل يتعلل به فى اثبات توجيهية لأنه لم يقنع بدليل السمع .

ومن استخدام عيسى بن عمر للسمع ، أن (إذن) عندهم إذا كانت جوابا وكانت مبتدأة ، عملت النصب فى الفعل المضارع الذى يجيىء بعدها مثل قولهم : إذن أجيئَك (٣٨) . غير أن عيسى ابن عمر سمع نطقا آخر لاتعمل فيه (إذن) ، فلا يعلل لذلك إلا بما سمعه . يقول سيبويه « وزعم عيسى بن عمر أن ناسا من العرب يقولون : إذن أفعلُ ذاك فى الجواب فأخبرت يونس بذلك فقال : لاتُبعدنَّ ذا ، ولم يكن ليروى إلا ماسمع جعلوها بمنزلة هَلْ وبَلْ » (٣٩) . ونلاحظ هنا أن يونس وإن كان قد اقتنع بالسمع ، إلا أنه سند هذا الاستدلال بعلة عقلية هى القياس التمثيلى حين قال : جعلوها بمنزلة هل وبل .

ولقد استخدم سيبويه السمع هو الآخر فى المستوى النحوى ، فيقول فى باب (البدل) : « ومما جاء فى النصب أنا سمعنا من يوثق بعربيته يقول : خلق الله الزرافةَ يَدَيْها أطولَ من رجليها » (٤٠) . فلم يعلل لنصب (أطولَ) سوى بالسمع ممن « يوثق بعربيته » .

---

(٣٧) السابق ٨٣/٢ .

(٣٨) السابق ١٢/٣ .

(٣٩) السابق ١٦/٣ .

(٤٠) السابق ١٥٥/١ .

د - فى الدلالـة :

وفى الدلالة يستخدم الفراء السمع لكى يثبت به تقارب دلالتى كلمتين ، فلقد قرأ أُبى قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ إلا أن يظنا ألا يقيما حدودَ الله - ٢٢٩ ﴾ بينما قرأها عبدالله ﴿ إلا أن تخافوا... ﴾ ولقد فسر الفراء ذلك بأن ﴿ الخوف والظن متقاربان فى كلام العرب ، من ذلك أن الرجل يقول : قد خرج عبدك بغيرإذنك ، فتقول أنت: قد ظننت ذاك ، وخفت ذاك ، والمعنى واحد » (٤١) ، حيث لم يستخدم الفراء فى تفسيره سوى ماسمعه من كلام العرب فى مثل هذه المواقف بغير تعليل .

ومن ذلك أيضا استخدام الفراء للسمع لكى يرجح به تفسيراً على آخر ؛ ففى قوله تعالى فى سورة التوبة : ﴿ إن عدّةَ الشهورِ عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرضَ منها أربعةٌ حُرُمٌ ذلك الدينُ القيمُ فلا تظلموا فيهن أنفسكم-٣٦ ﴾ . جاء تفسيرٌ بأن كلمة (فيهن) تشير إلى الاثنى عشر شهرا ، كما جاء تفسيرٌ آخر بأنها تشير إلى الأربعة الحرم ، فأى التفسيرين نرجح ؟ لقد رجح الفراء التفسير الثانى ، محتجا على ذلك بالمسموع من أساليب العرب فى الكلام . يقول الفراء : « ويدلك على أنه للأربعة - والله أعلم - قوله (فيهن) ولم يقل (فيها) . وكذلك كلام العرب لما بينِ الثلاثة إلى العشرة تقول : لثلاث ليال خلون ، وثلاثة أيام خلون إلى العشرة . فإذا جزت العشرة قالوا : خلت ، ومضت . ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة (هن) و (هؤلاء) . فإذا جزت العشرة قالوا : (هى) ، (هذه) إرادة أن تعرف سمة القليل من الكثير » (٤٢) . فالفراء لم يتوصل فى إثبات قضيته الا باستخدام المسموع من كلام العرب دون الحاجة للتعليل .

---

(٤١) الفراء : معانى القرآن : ١٤٦/١ .

(٤٢) السابق ٤٣٥/١ .

ومن استخداماتهم أيضا للسمع فى المستوى الدلالى ، ما احتج به ابن الاعرابى -وهو من الكوفيين- وصولا إلى دلالات بعض الكلمات مثل القِسيّ ، وأوتارها وما يلحق بهما . يقول : « وانما تنشقُّ من القِسيِّ العيدان التى لم تُفلَق ، وهى خير القسيِّ . وأما الفِلْقَة فلا تنشق . ثم الوتر . وهو على أربع قوى وثلاث قوى . فإذا غلُظ الوتر قالوا حَبَجَر . فإذا دقَّ فهو شِرْعة ، وجماعه شِرَع . قال : وقد يكون الوتر لاصقا بعُجْسها وإنما يكون ذلك عند النِضال فإذا كان ذلك عند الحرب أو الصيد ، بوعد الوتر عن عجسها شيئا وذلك لقرب المرمى » (٤٣) . حيث نرى أن ابن الاعرابى يستنبط دلالات الكلمات مستخدما ما سمعه من كلام العرب من غير تعليل .

ومن استخدامات اللحيانى للسمع - وهو من لغوى الكوفة - مايرويه فى مجالس ثعلب : « يقال : رجل انزهوٌ وامرأة انزهوةٌ وقوم انزهوون ، إذا كانوا ذوى زهو ، ويقال سرينا سريةً من الليل وسُريةً ، وأخرجنا ببِلَجةٍ من الليل ، وبُلجةٍ ، وسُدْفَةٍ وشُدْفةٍ ، وهو الشُدفُ والسُّدفُ ، ودُلجة ودَلجة ، وبعضهم يقول الدُّلجة فيها جميعا » (٤٤) . فاللحيانى يصف لنا كيفية استخدام العرب للصور المختلفة من الكلمات ودلالاتها فى المواقف المختلفة مستخدما السمع فى كل ذلك بدون تعليل .

ويستخدم ابن السكيت السمع كذلك لاثبات المتضاد وبيان معانيه ؛ يقول عن التضاد فى (هجد) : « والهاجدُ النائم والهاجد المصلّى المتهجد بالليل . قال الحطيّة :

فحياك وَدٌّ من هداك لفتيةٍ وخُوصٍ بأعلى ذى طُوالةَ هُجّدِ

وأكثر مايقال للمتيقظ مُتَهَجّدٌ . قال الله عز وجل [الاسراء] : ﴿ ومن الليل فتهجّد به - ٧٩ ﴾ أى تيقظ به . وقال النابغة الذبيانى :

---

(٤٣) ثعلب : مجالس ١/٩٠ - ٩١ .

(٤٤) السابق ١/٢٥٧ - ٢٥٨ .

لو أنها عرضت لأشمطَ راهبٍ   عبد الاله صَرُورةٍ متهجدِ

قال الأصمعي : سابَّ اعرابيٌّ امرأته فقال : عليك لعنة المتهجدين » (٤٥) .

فلم يعول ابن السكيت إلا على السمع لكي يثبت به قضيته في التضاد بدون تعليل .

ومن استخدام ثعلب للسمع ، تعرضه لدلالات بعض المفردات التي تتعلق بالنخيل وأعمالها من زراعة وتقليم ورعاية . يقول : « النخلةُ التي تنبت من النواة يقال لها شَرْبة ، والمحولة تسمى فَصْلة ويقال افتصلتها ، والتي تنبت في جزع النخلة ثم تحول إلى مكان آخر هي الرَّكزة ، والرَّاكوب ، وهن الرواكيب . مادامت في مكانها وأصلها في الجزع تسمى الُصنبور ، وجمعها الصنابير وإذا كان في الأصل الواحد أربع أو خمس فهو العريش » (٤٦) . فهو يوضح دلالات الكلمات من طريقة استخدام العرب للغتهم أي أنه لايتعدى وصف الواقع دون الحاجة إلى التعليل .

وأبوبكر الأنباري يلجأ أيضا للسمع لاستخدامه في إثبات التضاد أو المشترك اللفظي فيقول : « وحسبت حرف من الأضداد يكون بمعني الشك ويكون بمعنى اليقين. قال الله عز وجل [المائدة] : ﴿ وحسبوا أن لاتكون فتنةٌ فعموا وصَمُّوا -٧١﴾ (فحسبوا)ههنا من باب الشك . وقال لبيد في معني اليقين:

حسبتُ التُّقى والبِّر خيرَ تجارة   رَباحاً إذا ما أصبح المرء قافلا

معناه تيقنت ذاك » (٤٧) . فهو يلجأ إلى ماسمعه من أقوال الأعراب توصلا إلى دلالات الكلمات ومابينها من تضاد دون تعليل أو تبرير .

---

(٤٥) ابن السكيت : الأضداد ١٩٤

(٤٦) ثعلب : مجالس ٢/٤٨٠

(٤٧) أبوبكر الأنباري : الأضداد في اللغة ١٧ .

فإذا جئنا لأحمد بن فارس ، وجدناه يتعرض كثيرا فى كتابه الصاحبى لوصف عادات العرب فى الكلام مستخدما السمع وماتواتر اليه معبرا عن ذلك بقوله : من سنن العربية كذا ، والعرب تقول كذا ... فيقول مثلا : « من سنن العرب التكرير والإعادة إردة الابلاغ بحسب العناية بالأمر » (٤٨) . ويقول كذلك: « من سنن العرب إضافة الفعل إلى ماليس فاعلا فى الحقيقة . يقولون : أراد الحائط أن يقع . وفى كتاب الله جل ثناؤه [الكهف] : ﴿ جدارا يريدُ أنْ ينقضَّ - ٧٧ ﴾ وهو فى شعر العرب كثير » (٤٩) وهو فى كل ذلك لم يتعلل لأى ظاهرة لغوية .

وفى كتابه معجم مقاييس اللغة ، استخدم ابن فارس أيضا السمع والتواتر لدراسة قضية أولاها اهتماما كبيرا ، وهى الأصول الدلالية للمفردات ؛ فقد كان ابن فارس يعتقد أن المفردات لاتتساوى فى عدد أصولها الدلالية . فمادة (أثّ) مثلا لها أصل دلالى واحد حيث يقول عن هذه المادة : « هذا باب يتفرع من الاجتماع واللين وهو أصل واحد ، قال ابن دريد : أث النبت أثا إذا كثر ، ونبت أثيث ، وكل شيء موطن أثيث ، وقد أثث تأثيثا . وأثاث البيت من هذا . ويقال : إن واحدته أثاثه . ويقال لا واحد له من لفظه » (٥٠) .

ومن المواد ذات الأصلين الدلاليين (أص) « أحدهما أصل الشيء ومجتمعه ، والأصل الآخر الرِّعده » (٥١) .

أما المواد ذوات الأصول الثلاثة فمثالها (ألّ) . يقول ابن فارس : « والهمزة

---

(٤٨) ابن فارس : الصاحبى ٣٤١ .

(٤٩) السابق ٣٤٦ .

(٥٠) ابن فارس : مقاييس اللغة ٨/١ .

(٥١) السابق ١٥/١ .

واللام في المضاعف ثلاثة أصول : اللمعان في اهتزاز ، والصوت ، والسبب يحافظ عليه » (٥٢) .

وعلى هذا الهدى يسير ابن فارس ، فنراه في إثبات نظريته يستشهد بماتواتر إليه ، أو قرأه في كتب السابقين من اللغويين وعلماء الحديث مثل الخليل وأبي عبيدة وابن السكيت وابن دريد وغيرهم ، ولقد نص ابن فارس على ذلك في مفتتح معجمه(٥٣) . فلقد جاء ابن فارس (- ٣٩٥ هـ) في أواخر عصر الاستشهاد فكان لابد من الاعتماد على التواتر للوصول إلى المسموع من كلام العرب بدون تعليل .

هذه بعضٌ من دراسات الكوفيين حول الدلالة مستخدمين « السمع » أو التواتر لاثبات قضاياهم الدلالية ؛ فإذا رجعنا إلى البصريين وجدناهم الآخرين يستخدمون السمع أيضا في إثبات قضاياهم في ذات المستوى ، يقول سيبويه : « حدثنا أبوالخطاب أنه يقال للرجل المداوم على الشيء لايفارقه ولايقلع عنه : قد ألبَّ فلان على كذا وكذا . ويقال : قد أسعد فلان فلانا على أمره وساعده . فالإلباب والمساعدة دنوّ ومتابعة . إذا ألبَّ على الشيء فهو لايفارقه ، وإذا أسعده فقد تابعه » (٥٤) . فلقد توصل أبوالخطاب إلى إثبات قضيته مستخدما السمع .

ويستخدم يونس السمع أيضا فيقول : « إن العرب تقول في كلامها : هل قريبا منك أحد ؟ كقولهم هل قُرْبَك أحد ؟ » (٥٥) . فهو يوضح دلالة الكلام مستخدما السمع لتوضيح هدفه .

---

(٥٢) السابق ١٨/١ - ٢١ .

(٥٣) السابق ، المقدمة ٣/١ - ٥

(٥٤) سيبويه ، الكتاب ٣٥٣/١

(٥٥) السابق ٤٠٩/١

كما يستخدم سيبويه ماسمعه ممن يوثق بهم أيضا فيقول : « وهذه حجج سُمعت من العرب وممن يوثق به يزعم أنه سمعها من العرب . من ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم اللهم ضَبُعاً وذئبا ، إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل . وإذا سألتهم مايعنون قالوا : اللهـم اجمع أو اجعل فيهـا ضَبُعاً وذئبا وكلهم يفسـّر ماينـوى » (٥٦). فالحجج التى استخدمها سيبويه - هو أيضا - لم تتعد ماسمع من الثقات من الأعراب دون أن يهدف إلى التعليل لأى ظاهرة لغوية .

وأخيرا فلعله يكون قد وضح لنا مذهب الكوفيين فى استخدام « السمع » فى كافة المستويات اللغوية : الأصوات ، والصرف ، والنحو ، والدلالة ، حيث يلاحظ أنهم استخدموه فى تفسير كلام العرب أو توثيقه ، ولكنهم فى كل ذلك لم يكونوا يهدفون إلى التعليل لأى ظاهرة لغوية فى الكلام ولقد رأينا أن البصريين قد انتهجوا نفس طريق الكوفيين من قبل ، فلا داعى إذن للقول عن الكوفيين : « وبحكم أنهم كانوا ينتهجون فى معالجة القضايا اللغوية والنحوية منهجا لغويا ، باعتمادهم على الرواية ، والإمعان فى التتبع اللغوى ، واستبعادهم كل ماله صلة بالاستدلالات العقلية المنطقية ، عن مجال دراستهم كانوا أقدر من البصريين على تذوق العربية ، ولمح الطبيعة اللغوية وتفسير ظواهرها ، وعوارضها » (٥٧) . فقد شاركهم البصريون فى ذلك ، بل سبقوهم إلى هذا المنهج ، والأقرب إلى الصواب هو ماذهب إليه الدكتور عبده الراجحى حين اعتبر أن المسموع يمثل أحد المظاهر الهامة للمنهج الوصفى فى النحو العربى عامة (٥٨) ، أى أن الكوفيين والبصريين باستخدامهم « السمع » فى درسهم اللغوى بهدف تفسير اللغة وشرحها وتوثيقها لا بهدف التعليل كانوا شركاء فى منهج واحد هو المنهج الوصفى .

---

(٥٦) السابق ٢٥٥/١ .

(٥٧) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٣٩٣ .

(٥٨) د . عبده الراجحى : النحو العربى ٥٤ - ٥٥ .

حقا قد يبدو أحيانا أن السمع وسيلة من وسائل التعليل طالما أن اللغوى يستخدمه كدليل لإثبات قضيته ، غير أننا – حيث ندقق النظر – نجد أن البون شاسع بين الدليل والعلة .

فالسمع دليل على أن هذا الكلام يحدث بهذه الطريقة ، ولكنه ليس علة لحدوثه بهذه الطريقة ، إذ أن السمع عمل سلبى لادخل له فيما يحدث داخل الحدث الكلامى ، وعلى ذلك لايعتبر السمع تعليلا ، وإنما تسجيل ، ولذا اعتُبِر دعامة المنهج الوصفى .

وعلى أى حال فإذا اعتبرنا أن السمع هو أول الإدراك اللغوى ، فسوف نرى فى الفصل التالى كيف يتطور هذا العمل بعد ذلك حيث يتعرض (المسموع) للاستقراء ثم للتجريد توصلا للقاعدة اللغوية ، وهو عمل مازال بعيدا عن التعليل وإن اعتبره البعض نوعا من أنواعه .

الفصل الثانى

التجريد
بين التقعيد والتعليل

رأينا فى الفصل السابق أن الكوفيين - وكذا البصريين - استخدموا « السمع » فى دراستهم للغة حيث يقول اللغوى : هكذا تقول العرب ، أو من سنن العربية أن يقولوا كذا ، وكل هدفهم هو تفسير كلام العرب ، أو توثيق نطق من النطوق دون أن يهدفوا من وراء ذلك لأى تعليل لغوى .

غير أنهم فى بعض الأحيان لايقفون عند هذا الحد من الدرس ، وإنما يتقدمون خطوة أخرى فى الصنعة اللغوية حيث يستقرئون كلام العرب ويلاحظون تشابه مجموعة كبيرة من النطوق التى قد تبدو مختلفة لأول وهلة ، ولكنها جميعا ذات صورة لغوية واحدة ، وذات حكم نحوى واحد . وهنا يتم تجريد هذه النطوق من أوجه الخلاف والإبقاء على أوجه الشبه . يقول الدكتور زكى نجيب محمود : « فإذا عرفنا أن ادراك الشبه بين أفراد المجموعة الواحدة هو إدراك (للصورة) أو (للإطار) أو (للعلاقات) عرفنا بالتالى أن العلم صورى دائما بدرجة ما ؛ وأن العلوم لتتفاوت فى تدرجها بتفاوت درجاتها من الصورية ، أى بتفاوت درجاتها من التعميم » (١) .

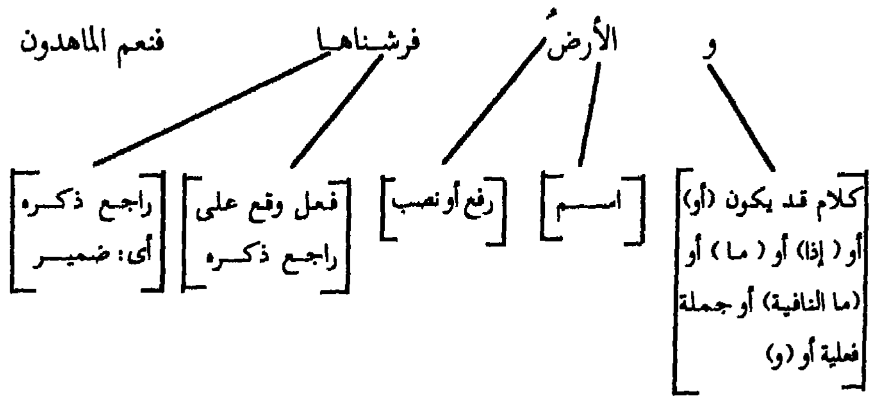
أما عن عملية التجريد هذه أو ادراك « الصورة » وصولا للقانون أو القاعدة فتتكون من خطوتين ؛ الأولى وتتمثل فى استقراء الكلام وتحديد عناصر « الصورة » ، والثانية وتتمثل فى تحديد العلاقات بين هذه العناصر . بعد ذلك يمكن التعميم وبناء القاعدة اللغوية .

---

(١) د زكى نجيب محمود المنطق الوضعى ١٥/٢

ولكى نسوق مثالا لذلك ، فقد قُرِىء قوله تعالى فى سورة الذاريات : ﴿ والسماءُ بنيناها بأيدٍ — ٤٧ ﴾ ، وكذلك قوله فى نفس السورة : ﴿ والأرضُ فرشناها فنعم الماهدون — ٤٨ ﴾ رفعا ونصبا لكلمتى (السماء) و (الأرض) ، وقد لاحظ الفراء هذه الظاهرة اللغوية فى كلام العرب فقال : « إذا رأيت اسما فى أوله كلام وفى آخره فعل قد وقع على راجع ذكره ، جاز فى الاسم الرفع والنصب » (٢) .

لو قمنا بتحليل إحدى هذه المركبات إلى عناصرها مع تحديد العلاقات بين هذه العناصر لتوصلنا إلى ماتوصل إليه الفراء :



أى أن لدينا العناصر اللغوية التالية : (كلام) — (اسم) — (رفع أو نصب) — (فعل وقع على راجع ذكره) — (راجع ذكره : أى ضمير) .

أما العلاقات بينها فهى كما يلى : (الكلام قبل الاسم) — (وقوع الفعل على راجع ذكره) — (عود الضمير) .

---

(٢) الفراء : معانى القرآن ٢٤٠/١ .

وعلى ذلك تكون الصورة اللغوية بعناصرها والعلاقات بين هذه العناصر كما يلى: « اسم يسبقه كلام ويتلوه فعل قد وقع على راجع ذكره والاسم يجوز فيه النصب والرفع » ، ثم نرى هذه الصورة تتكرر مع مركبات لغوية عديدة ، عندئذ يحق لنا أن نصوغ القاعدة التالية مع الفراء :

« إذا رأيت اسما فى أوله كلام وفى آخره فعل قد وقع على راجع ذكره جاز فى الاسم الرفع والنصب » .

ونستطيع القول أن الفراء أمكنه أن يحصل على صورة المركب اللغوى بما فيها من عناصر وعلاقات بين تلك العناصر .

ولكن يبدو أن هذه الصورة ذات العلاقات ، تتشابه مع « التعليل » من موضعين فتجعل المرء يظن أن عملية التقعيد هذه ، ماهى إلا تعليل صورى .

أما الموضع الأول للتشابه ، فان أحد الباحثين قد يعتقد أن الصورة التى حصل عليها اللغوى ماهى إلا « العلة الصورية » عند أرسطو وبذا يكون موضع هذا المبحث عند الكوفيين فى مركز التعليل الأرسطى ، الذى يرى أن أنواع العلل فى الوجود أربعة: عله مادية ، وعلة فاعلة ، وعلة صورية ، وعلة غائية ، فمادة البرونز هى العلة المادية لصنع التمثال والمثّال هو العلة الفاعلة ، والصورة التى صُنع التمثال على مثالها هى العلة الصورية ، وتخليد البطل - مثلا - هو العلة الغائية لصنع التمثال (٣) .

وردنا على ذلك أنه لكى تكون « الصورة » علة لابد أن تكون سابقة على المعلول ، أى تكون صورة الجملة موجودة قبل وجود أجزاء هذه الجملة . وهذا يتوقف على وجهة نظر اللغوى :

---

(٣) ارسطو : كتاب الطبيعة ١/١٠٠ - ١٠٤ ، ١/١٣٧ .

فإذا كان اللغوى من الذين يعتقدون بأن المعانى الكلية - أو الصور - سابقة فعلا على المحسوسات (٤) ، كانت الصورة علة لأى عنصر بها ، أو لكافة عناصرها ، وكان حصول اللغوى على صورة المركب النحوى يعتبر حقا تعليلا صوريا .

أما إذا كان اللغوى واقعيا يقول بأن للأشياء الخارجية وجودا عينيا مستقلا عن العقل الذى يقوم بإدراكها (٥) ، كان معنى ذلك أن المادة بجزئياتها موجودة قبل الفكر وقبل الصور الكلية ، وبذا يستحيل اعتبارا « الصور » عللا صورية .

فإذا كان اللغوى وَضْعياً ، رفض فكرة التعليل الصورى من أساسها وقرر أنها مشكلة ميتافيزيقية لا شأن لنا بها . ونحن من أنصار وجهة النظر هذه طالما أننا لانستطيع أن نقرر أيهما أسبق فى الوجود الفكر أم المادة ؟ الصورة الكلية أم عناصرها الجزئية ؟ إذ يكفى فى نظرنا أن نحصل على الصورة بعناصرها والعلاقات القائمة بينها لكى تنشىء القاعدة اللغوية . فما صنعه الفراء تقعيد لا تعليل .

أما التشابه الثانى بين مفهوم « الصورة » فى العلم الحديث والتعليل فتأتى من أننا بالحصول على صورة المركب النحوى ، نصبح أحياناً أمام قضية شرطية المقدم فيها عله للتالى ؛ فقول الفراء « إذا رأيت اسما فى أوله كلام وفى آخره فعل قد وقع على راجع ذكره ، جاز فى الاسم الرفع والنصب » ماهو إلا قضية شرطية كما يلى :

إذا حدثت س حدثت كذلك ص .

حيث تصبح س علة ص (٦) .

---

(٤) الذين يؤمنون بذلك هم المثاليون فى أحد مذاهبهم . انظر فى مذاهبهم المختلفة الكتب الآتية :

ـ د . أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ط ٢ ص ١٧٣ .

ـ د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٣٣٨ .

(٥) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ٣٣٠

(٦) انظر فى القضية الشرطية د . على سامى النشار : المنطق الصورى ٢٩٤

غير أن حقيقة الأمر ليست كذلك ؛ إذ إن عنصرا ما فى الجملة أو حتى جملة عناصر لاتعتبر « علة » لما يتلوها من عناصر ، فالكلام – من وجهة نظرنا – لايحدث بهذه الصورة من التجزيىء والتتالى حتى تصبح علاقة السببية ممكنة ويصبح هناك علة ومعلول ، بل إن الكلام يحدث – كما سبق أن ألمحت – على صورة قوالب كاملة مترابطة يستخدمها المتكلم جاهزة دون تدخل منه ، وهنا يستحيل وجود عنصر سابق وعنصر لاحق ، ويستحيل نتيجة لذلك وجود علاقة علّيه بين عنصر سابق وآخر لاحق.

نخلص من كل هذا إلى رفض مفهوم « العلة الصورية » ، إما لوجود مشاكل ميتافيزيقية لايمكن حلها وأننا معنيون فقط بما أمامنا ، وإما لتصور حدوث الكلام بطريقة تخالف الواقع ويصبح بذلك حصول العالِم أو اللغوى على الصورة بأجزائها ومابين هذه الأجزاء من علاقات من أجل تعميم قانونه العلمى أو وضع قاعدته اللغوية عملا بعيدا عن التعليل وداخلا فى نطاق المنهج الوصفى طالما أننا فى الحصول على هذه الصورة بأجزائها والعلاقات بينها لم نخرج عن حيز الواقع المحسوس .

ولكى نقوم بتحليل ماقعده الكوفيون لابد أن نطمئن على مايلى شروطاً لصياغة القاعدة :

ــ مراعاة الاستقراء بوجود مايدل عليه تصريحا أو ضمنا .

ــ تحديد عناصر « الصورة » والعلاقات بينها .

ــ تحديد الصيغة الرمزية المستخدمة في صياغةالقاعدة ، إذ أن لكل قاعدة – مهما كانت – صيغة رمزية ترد بها مثل :

إذا حدثت س حدثت ص ، أو س هى ص (٧) . إذ بدون إحدى هذه

(٧) انظر فى صيغ القانون العلمى د زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى ٢٨٢/٢ ، ود . على سامى النشار : المنطق الصورى ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٤٤٧ .

الخطوات يستحيل التعميم وإقامة القاعدة .

والآن لنر كيف توصل الكوفيون إلى صياغة قواعدهم اللغوية مستخدمين الاستقراء الذى يمكنهم من تجريد الصورة اللغوية بعناصرها وتعميم هذه الصورة على ما استقرأوه توصلا لصياغة القاعدة اللغوية ، ثم مقارنة كل ذلك بما جاء فى كتاب سيبويه .

أ - فى الأصـوات :

ففى قوله تعالى فى سورة يوسف : ﴿ قال تزرعون سبعَ سنين دأْبا فما حصدتم فذروه فى سنبله - ٤٧ ﴾ قرأ بعضهم كلمة (دأْبا) بفتح الهمزة مثل حفص .
والفراء يضع القاعدة لذلك بعد أن حصل على « صورة » المركب اللغوى قائلا :
« وقرأ بعض قرائنا (سبع سنين دأبا) فَعَلاً . وكذلك كل حرف فُتِح أوله وسُكِّن ثانيه، فتثقيله جائز إذا كان ثانية همزة أو عينا أو غينا أو حاء أو خاء أو هاء » (٨) .

فبالنسبة للاستقراء فى المثال السابق نستطيع أن نطمئن إلى مراعاته حيث استخدم الفراء كلمة (كل) حين قال : كل حرف ... الخ ولكنه لم يقدم سوى مثال واحد.

وبالنسبة لعناصر الصورة فقد حددها فعلا بأن حدد صيغة الكلمة وحدد نوعية حروفها والعلاقة بين الحرف الأول والثانى .

أما بالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة ، فيحددها قوله : كل حرف فُتِح أوله وسُكِّن ثانية فتثقيله جائز ، التى تؤول إلى الصورة التالية : كل س هى ص .

ويضع الفراء القاعدة لقلب تاء الافتعال دالا فى بعض اللغات حيث يقـــول :

---

(٨) الفراء : معانى القرآن ٤٧/٢ .

« قوم من العرب يقولون : أجد بيك فى موضع اجتبيك . يجعلون تاء الافتعال بعد الجيم دالا . ويقولون اجد معوا » (٩) .

فبالنسبة للاستقراء فقد استخدم الفراء مثالين هما : اجد معوا واجد بيك . وقد لاحظ أن هذين المثلين ترددا فى « قوم » من العرب أى فى مجموعة كبيرة من الناس.

وبالنسبة للصورة فقد حددها بكلمة : افتعل والعلاقة تكون بين (التاء)وماقبلها.

أما بالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة ، فيحددها قول الفراء . « يجعلون تاء الافتعال بعد الجيم دالا » . أى إذا جاءت الكلمة على صيغة افتعل وكانت فاؤها جيما قلبت التاء دالا . حيث تؤول إلى الصيغة الرمزية : إذا حدثت س حدثت ص .

هذا بعضٌ من القواعد التى صاغها الكوفيون فى مجال الأصوات فإذا جئنا «للكتاب» وجدنا سيبويه ينشىء القواعد أيضا قبل الكوفيين مستخدما الاستقراء والتجريد فى إقامة قواعده .

ففى باب النُّدْبة يقول : « هذا باب تكون ألف الندبة فيه تابعةً لما قبلها إن كان مكسورا فهى ياء ، وإن كان مضموما فهى واو » (١٠) .

ففى الحالة الأولى يقولون مثلا للتفجع على غلام امرأة ما : واغلا مَكِية ، حيث جاءت ألف الندبة بعد كسرة الكاف فى (غلامكِ) فقلبت ياء . وفى الحالة الثانية يقولون فى التفجع على ظهر أحدهم : واظهر هُوه ، حيث جاءت ألف الندبة بعد ضمة الهاء فى (ظهرهُ) ، ومن ذلك أيضاً : واظهر هموه ، واظهرهُماه ، وانقطاع ظهرِ هيه . ونلاحظ أنه عندما أورد الأمثلة أضاف إلى قاعدته ألف الندبه عندما يكون ماقبلها مفتوَحا .

---

(٩) ابن فارس : الصاحبى ١٤٠ .

(١٠) سيبويه : الكتاب ٢/٢٢٤ .

فبالنسبة للاستقراء فقد استخدم سيبويه خمسة أمثلة هي : واغلامكيه واظهرهوه ، واظهرهموه ، واظهر هماه ، واظهر هيه .

وبالنسبة للصورة فقد حدد عناصرها والعلاقات بينها في عنوان الباب ؛ فلدينا ألف للندبة يكون ماقبلها إما مكسورا أو مضموما . وعند استقرائه لقاعدته أضاف حالة ثالثة وهي ألف الندبة حينما يكون ماقبلها مفتوحا : واظهرهماه .

أما بالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة فيحددها قول سيبويه : « هذا باب تكون ألف الندبة فيه تابعة لما قبلها ؛ إن كان مكسورا فهي ياء .... » ، حيث تؤول إلى الصيغة الرمزية التالية : إن حدثت س ، حدثت ص .

وفي باب « حروف البدل » حيث تُبدل بعض الحروف بحروف أخرى في بعض المشتقات يجرد سيبويه قواعده مستخدما الصيغة الشرطية في معظم الأحيان؛ فالكلمة إذا جاءت بالصورة كذا أُبدلت فيها الياء همزة مثلا ، أو صارت التاءُ طاء ... وهكذا . يقول : « فالهمزة تُبدل من الياء والواو إذا كانتا لامين في قضاءٍ ، وشقاءٍ ونحوهما . وإذا كانت الواو عينا في أدْؤرٌ وأنْؤُر والنُّؤُور ونحو ذلك ، وإذا كانت فاءَ نحو : أُجوه وإسادَةٍ ، وأُعِد » (١١) .

فبالنسبة للاستقراء يستخدم مثالين أو ثلاثة ولكنه يردف قائلا (ونحو ذلك) وهو تعبير يوحي بأنه جرب طرد قاعدته في أمثلة أخرى .

وبالنسبة « للصورة » فقد حدد عناصرها وهي : الهمزة ، الياء ، الواو ، أما عن العلاقات بين هذه العناصر فهي أن تأتي الياء أو الواو لامين بعد ألف مد ، أو تأتي الواو في وسط الكلمة ، أو في أولها .

---

(١١) السابق ٢٣٧/٤ .

وبالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة ، فتتحدد من قوله : « فالهمزة تُبدل من الياء والواو إذا كانتا لامين ... » التي تؤول إلى : تحدث س إذا حدثت ص .

ب – في الصـرف :

ففي قوله تعالى في سورة براءة : ﴿ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة – ٢٥ ﴾ يـ ـع الفراء قاعدة عدم صرف كلمة (مَواطن) وما أشبهها فيقـول : « نصبت (المواطن) لأن كل جمع كانت فيه ألف قبلهـا حرفان وبعدهـا حرفان فهو لايُجرى [أى لايصرف] مثل صوامع ، ومساجد وقناديل ، وتماثيل ، ومحاريب . وهذه الياء بعد الألف لايعتد بها لأنها قد تدخل فيما ليست هى منه وتخرج ماهى منه ، فلم يعتدوا بها ، إذ لم تثبت كما ثبُتَ غيرها » (١٢) .

فبالنسبة للاستقراء فقد روعى فى التقعيد لاستخدام الفراء لكلمة (كل) حيث قال : « لقد نصبت المواطن لأن كل جمع كانت فيه ألف ... الخ » مما يدل على أنه استقرأ كلمات عديدة غير تلك التى ذكرها .

وبالنسبة للصورة فقد حدد أجزاءها والعلاقات بينها إذ أن الحكم ينصب على : كل ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان .

وبالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة ، فيحددها قول الفراء :

كل جمع كانت فيه ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان ، فهو لايُجرى والتى يمكن أن تؤول إلى الصيغة الرمزية التالية :

كل س هى ص .

---

(١٢) الفراء : معانى القرآن ٤٢٨/١ .

ولكن يبدو أن هذا الاستقراء لم يكن جامعا مانعا ، فقد وُجدت كلمات ينطبق عليها الحكم (ص) ولكنها ليست (س) وهى : قناديل وتماثيل ومحاريب ، فهى غير منصرفة ولكنها مع ذلك لاتتكون من ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان لوجود (ياء) زائدة بعد الألف مما ينقض قاعدة الفراء . غير أن الفراء يتعلل لـذلك بأن هذه الياءات « غير ثابتة » فلا يُعتدُ بها لأنها قد تدخل فيما ليست هى منه وتخرج مما هى منه . وهى حجة عقلية .

كما نجد الفراء أيضا فى كتاب المنقوص والممدود يتناول هذين النطقين — أى المنقوص والممدود — بالدراسة حيث يستخدم « الصورة اللغوية » فى التقعيد بكثرة ربما لطبيعة الدراسة نفسها ؛ فمن المعروف أن الصرف من المواضيع اللغوية التى ابتعدت إلى حد ملموس عن نطاق الدراسات العقلية ؛ ففى باب « ماينصرف من المنقوص والممدود بالتحديد والعلامات » يحدد الفراء لنا الصورة اللغوية التى إذا تحققت فى بنية الكلمة المعتلة الآخر ، جاءت هذه الكلمة منقوصة أو ممدودة . يقول الفراء : « من ذلك المصدر الذى فى أفعل الذى أنثاه فعلاء وهو منقوص ، من ذلك : عَمِيَ عمىً وعَشِيَ عشا ، وصَدِيَ صدىً ، وطَوِيَ طوىً ، وشَجِيَ شجاً . فعلى هذا أكثر الكلام . فإذا كان المصدر من فعل زائد من الانفعال والاستفعال والافتعال والافعال ، فكله ممدودٌ . من ذلك : الاستخفاء ، والانتهاء ، والادعاء ، والاعطاء ، والإرجاء » (١٣) .

فإذا جئنا للاطمئنان على شروط التقعيد ، وجدنا الفراء يستخدم الاستقراء ، اذ يستقرىء كلمات عديدة مثل « عَمِيَ عَمىً ، وعَشِيَ عشاً وصَدِي صَدىً وطَوِيَ طَوىً وشَجِيَ شَجَىً » . ويضيف تعبيرا يدل على استخدامه الاستقراء فى عدد أكثر من الكلمات حيث يقول : « فعلى هذا أكثر الكلام » .

(١٣) الفراء : المنقوص والممدود ١١ ، ١٢ .

أما بالنسبة لتحديده « للصورة اللغوية » فانه يحددها بالكلمة التى تقبل أن توجد فى صيغة (أفعل) الذى مؤنثه (فعلاء) .

وبالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة ، فقد استخدم الفراء صيغتين اذ يقول : المصدر الذى فى أفعل الذى أنثاه فعلاء وهو منقوص والتى تؤول إلى الصيغة الرمزية : س هى ص وفى الشق الثانى من الفقرة يستخدم صيغة أخرى حيث يقول : « إذا جاءت الكلمة من فعل زائد من .... فكلمة ممدود » والتى تؤول إلى الصيغة الرمزية : إذ حدثت س حدثت ص .

وفى قضية التذكير والتأنيث يستخدم أبوبكر الأنبارى الاستقراء بكثرة فى صياغة قواعده ، ففى باب (ماجاء من النعوت على مثال مُفْعِل) يقول: « اعلم أن (مُفْعِلاً) فى النعوت بمنزلة (فاعل) . إذا اشترك المذكر والمؤنث في النعت دخلته (الهاء) إذا كان نعتا للمؤنث كقولك : رجلٌ محسنٌ ، وإمرأةٌ محسنةٌ ، وكذلك مُجمِلٌ ومُجمِلةٌ ومكرمٌ ومكرمةٌ . فإذا كان النعت لاحَظٌ للذُّكَر فيه لم تدخله الهاء ، وكان بمنزلة حائض وطالق وطامث . فمن ذلك قولهم : امرأة مُذْكِر ، إذا كانت تلد الذكور ، ومحمق إذا كانت تلد الحمقى » (١٤) .

واضح فى هذه الفقرة أن أبابكر يضع قاعدتين ، أما الأولى فمؤداها أنه : « إذا اشترك . المذكر والمؤنث فى النعت دخلته الهاء » ولقد استقرأ أبوبكر لصياغة هذه القاعدة ثلاثة أمثلة هى : محسنُ ومحسنةٌ ، ومجملٌ ومجملةٌ ومكرمٌ ومكرمةٌ .

وعن تجريد صورة المركب اللغوى ، فلايوجد هنا مثل هذا المركب ولكن يوجد بدلا من ذلك « الاستعمال اللغوى » حيث تستخدم الكلمة فى نعت المذكر مرة والمؤنث مرة أخرى .

---

(١٤) أبوبكر الأنبارى : المذكر والمؤنث ١٠٣/٢ .

وبالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة فيحددها قوله : « إذا اشترك المذكر والمؤنث فى النعت ، دخلته الهاء » التى تؤَول إلى : إذا حدث س حدثت ص .

وأما القاعدة الثانية فيقول فيها : « فإذا كان النعت لاحَظَّ للذكر فيه لم تدخله الهاء » . ولقد استقرأ الأنبارى لهذه القاعدة خمسة شواهد هى : حائض ، وطالق ، وطامث ، ومذكر ، ومحمق .

وعن تجريد صورة المركب اللغوى ، فلايوجد هنا أيضا مركب لغوى يمكن تجريده ، ولكن يوجد (استعمال) حيث يشترط الأنبارى أن يكون النعت مما لاحظ للتذكير فيه .

وبالنسبة للصورة الرمزية لهذه القاعدة فيتضح من قول الأنبارى : « إذا كان النعت لاحظ للذكر فيه لم تدخله الهاء » التى تؤول إلى : إذا حدثت س لم تحدث ص .

ولقد استخدم أحمد بن فارس الاستقراء والتجريد فى تقعيده لبعض الكلمات التى لاتوجد فى العربية إلا قليلا حيث يقول عن حرفى التاء والكاف (تك) : « التاء والكاف ليس أصلا ، ويضعف أمره قلة ائتلاف التاء والكاف فى صدر الكلام . وقد جاء : التّكة ، وتككت الشيىء : وطئته . والتّاك : الأحمق . وماشاء الله جل جلاله أن يصح فهو صحيح » (١٥) .فلقد استقرأ ابن فارس كلام العرب ، فوجد أن الكلمات التى تبدأ بالتاء والكاف قليلة العدد ، والذى يدل على اجرائه الاستقراء تصريحه بقلة ائتلاف هذين الحرفين فى صدر الكلام ، أى أنه استقرأ الكلام فلاحظ قلة ائتلافهما فى أوله .

أما عن تجريدة للصورة اللغوية وتحديده لعناصرها والعلاقات بينها ، فواضح فى

---

(١٥) أحمد بن فارس : مقاييس اللغة ٣٣٩/١ .

تجريده للحرفين اللذين لا يأتلفان فى العربية فى صدر الكلام ، وأن تكون التاء سابقة للكاف .

وأما عن الصيغة الرمزية للقاعدة فإن قوله : التاء والكاف ليس أصلا تؤول إلى الصيغة الآتية : س ليست ص .

هذه بعض من تقعيدات الكوفيين باستخدام الاستقراء فى المستوى الصرفى ، فإذا انتقلنا لكتاب سيبويه ، وجدناه يستخد الاستقراء أيضا فى تقعيده فى باب ماينصرف ومالا ينصرف ، يقول مثلا : « اعلم أن كل شىء كانت لامه ياءً أو واواً ، ثم كان قبل الياء والواو حرف مكسور أو مضموم ، فانها تعتلُّ وتُحذف فى حالة التنوين واواً كانت أو ياءً ، وتلزمها كسرة قبلها أبدا ، ويصير اللفظ بما كان من بنات الياء والواو سواء . واعلم أن كل شىء من بنات الياء والواو كان على هذه الصفة فانه يتصرف فى حال الجر والرفع » (١٦) .

فسيبويه يستخدم الاستقراء فى تقعيده ونحن نستنتج ذلك من قوله : « اعلم أن كل شىء كانت لامه ياءا ... الخ » ثم يقدم أمثلة على استقرائه فيقول : « فمن الياءات والواوات اللواتى ماقبلها مكسور قولك : هذا قاض ، وهذا غازٍ ، وهذه مغاز ، وهؤلاء جوارٍ . وماكان منهن ما قبله مضموم فقولك هذه أدْلٍ وأظْبٍ ونحو ذلك » (١٧) .

وأما عن تجريده للصورة اللغوية فواضح من تحديده للحروف ومواضعها وهيئاتها بقوله : « كل شىء كانت لامه ياءا أو واوا ، ثم كان قبل الياء والواو حرف مكسور أو مضموم ... الخ » .

---

(١٦) سيبويه : الكتاب ٣٠٨/٣ .

(١٧) السابق نفس الصفحة .

وأما عن الصيغة الرمزية للقاعدة فتتحدد من قوله : (كل شيء كانت لامه ياءا أو واوا .... فإنها تعتل وتحذف فى حال التنوين) . حيث تؤول إلى الصيغة الرمزية التالية : كل س هى ص .

غير أن سيبويه لم يكن يقف عند حد بناء قاعدته ، بل غالبا مايتعدى ذلك إلى التعليل لما يحدث حيث يقول تعليلا لحذف الياء فى المثال السابق « وذلك أنهم حذفوا الياء فخف عليهم فصار التنوين عوضا » (١٨) . وفكرة التعويض هذه فكرة عقلية قد تكون ذات أصل اجتماعى وسوف ندرسها فى باب التعليلات العقلية .

جـ - فى النحــو :

لقد رأينا منذ قليل كيف جرد الفراء قاعدته حين قال : « وإذا رأيت اسما فى أوله كلام وفى آخره فعل قد وقع على راجع ذكره جاز فى الاسم الرفع والنصب . فمن ذلك قوله [الذاريات] : ﴿ والسماء بنيناها بأيد - ٤٧ ﴾ وقوله : ﴿ والأرضَ فرشناها فنعم الماهدون - ٤٨ ﴾ يكون نصبا ورفعا » (١٩) .

فإذا أردنا أن نطمئن على شروط التقعيد ، وجدنا الفراء يستخدم الاستقراء بذكر عدد من الأمثلة غير هذه الآية بعضها من القرآن الكريم وبعضها من الشعر . فمن القرآن استشهد بقوله تعالى فى سورة المائدة: ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما-٣٨﴾ وقوله تعالى فى سورة الاسراء : ﴿ وكلٌ انسان ألزمناه طائره فى عنقه - ١٣ ﴾ ومن الشعر استشهد بالبيت الآتى وهو لذى الرُمّه :

إذا ابن أبى موسى بلالاً أتيته فقام بفأس بين وِصْليك جازرُ

---

(١٨) السابق نفس الصفحة .

(١٩) الفراء : معانى القرآن ٢٤٠/١ ، وانظر ص ٥٧ ومابعدها من هذا البحث .

والبيت الآتى وهو لمزاحم العقيلى :

فقالوا تعرفُّها المنازل من منىً وماكلُّ من يغشى مِنى أنا عارفُ

ثم بهذا البيت من الرجز وهو لأبى النجم العجلى :

قد علقت أمُّ الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنعِ

أما بالنسبة للخطوتين التاليتين للاستقراء وهما تجريد الصورة اللغوية ، والصيغة الرمزية للقاعدة ، فقد سبق أن ناقشناهما فى مفتتح هذا الفصل (ص ٥٨) .

ومن تجريدات الفراء للقواعد فى المستوى النحوى مستخدما الاستقراء تلك القاعدة التى أقامها (للاسم) بعد (إلا) ؛ ففى قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ فشربوا منه إلا قليلاً منهم - ٢٤٩ ﴾ . قرأ ابن مسعود وأُبَىّ والأعمش ﴿ إلا قليلٌ منهم ﴾ . يقول الفراء :

« والوجه فى (إلاّ) أن ينصب مابعدها إذا كان ماقبلها لاجحد فيه ، فإذا كان ماقبل (إلا) فيه جحد جعلت مابعدها تابعا لما قبلها ، معرفةً كان أو نكرة . فأما المعرفة فقولك : ماذهب الناسُ إلا زيدٌ . وأما النكرة فقولك : مافيها أحدٌ إلا غلامُك ، لم يأت هذا عن العرب إلا باتباع مابعد (إلاّ) ماقبلها. وقال الله تبارك وتعالى [النساء] : ﴿ مافعلوه إلا قليلٌ منهم - ٦٦ ﴾ لأن فى (فعلوه) ، اسما معرفة ، فكان الرفع الوجه فى الجحد الذى ينفى الفعل عنهم ويثبته لما بعد (إلاّ) . وهى فى قراءة أُبَىّ : ﴿ مافعلوه إلا قليلا ﴾ كأنه نفى الفعل وجعل مابعد (إلاّ) كالمنقطع عن أول الكلام كقولك : ماقام القوم اللّهم إلا رجلا أو رجلين . فإذا نويت الانقطاع نصبت وإذا نويت الاتصال رفعتَ ، ومثله قوله : [يونس] : ﴿ فلولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانُها إلاّ قومَ يونس - ٩٨ ﴾ فهذا على هذا المعنى » (٢٠) .

---

(٢٠) الفراء : معانى القرآن ١٦٦/١ - ١٦٧ .

ونكتفى بهذه الشواهد والأمثلة التى بلغت ثلاثة من القرآن الكريم ، وثلاثة من النثر .

أما عن تجريد الصورة اللغوية ، فهو يحدد أجزاءها والعلاقات بينها متخذا من (إلاَّ) مركزا لها ؛ فما قبل (إلاَّ) قد يكون إثباتا وقد يكون جحدا ، ومابعدها قد يكون معرفة وقد يكون نكرة . ولكل حالة حكمها فى الإثبات أو الجحد .

أما بالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة فيتضح من قول الفراء : « الوجه فى (إلاَّ) أن يُنصب مابعدها إذا كان ماقبلها لاجحد فيه » وهى تؤول إلى الصيغة الرمزية التالية : تحدث س إذا حدثت ص . وفى الفقرة الثانية من القاعدة يقول : « فإذا كان ماقبل (إلاَّ) فيه جحد جعلت مابعدها تابعا لما قبلها » التى تؤول إلى نفس الصيغة الرمزية السابقة : إذا حدثت س حدثت ص . فأمامنا اذن قاعدتان لاقاعدة واحدة .

ويستخدم ثعلب الاستقراء أيضا فى صياغة القواعد وتجريدها ، وإن كان بدرجة أقل من الفراء ، فقد كان الفراء أكثر الكوفيين تجريدا للقواعد ، يقول ثعلب فى المقسم به : « وسُمع : الله لآتينك ، و : الحقّ لآتينك . قال : إذا جاء بالأسماء فى الأقسام ومعها واوٌ خَفَضَ ، وإذا أسقط الواو نصب : اللهَ لآتينّك ، الحقَّ لآتينك » (٢١) .

فإذا جئنا للاستقراء وجدنا أن ثعلب استقر أما سمعه وهما شاهدان ولم يشر إلى شواهد أخرى ، فلم يقل مثلا : وعلى هذا أكثر كلام العرب ، أو : وهذا فى كلامهم كثير ، مما يدل على أنه ليس لديه سوى هذين الشاهدين .

وبالنسبة للصورة اللغوية فقد حددها « بالأسماء » مقسما بها ، وتسبقها واو مرة وبدونها مرة أخرى . فنحن إذن أمام صورتين لغويتين لاصورة واحدة .

---

(٢١) ثعلب : مجالس ١/٣٩٠ - ٣٩١ .

أما بالنسبة إلى الصيغة الرمزية للقاعدة فيحددها فى الفقرة الأولى من القاعدة قوله: « إذا جاء بالأسماء فى الأقسام ومعها واو خفض » التى تؤول إلى الصيغة الرمزية التالية : إذا حدثت س حدثت ص . ويحددها فى الفقرة الثانية قوله : « إذا أسقط الواو نصب » وهى تؤول إلى نفس الصيغة السابقة : إذا حدثت س حدثت ص .

ماسبق هو بعض استخدامات الكوفيين للاستقراء فى التقعيد للغة فى المستوى النحوى ؛ فإذا انتقلنا لكتاب سيبويه وجدناه يستخدم أيضا الاستقراء فى تجريد القواعد اللغوية فى المستوى النحوى ، يقول سيبويه فى باب الابتداء : « فالمبتدأ كل اسم ابتدىء ليبنى عليه كلام . والمبتدأ والمبنى عليه رفع . فالابتداء لايكون إلا بمبنى عليه . فالمبتدأ الأول، والمبنى مابعده عليه فهو مسند ومسند إليه » (٢٢) .

فإذا أردنا أن نراجع شروط التقعيد ، وجدنا سيبويه يستخدم الاستقراء ويلمح إلى أنه استخدم استقراءات عديدة بقوله « فالمبتدأ كل اسم ابتدىء ليبنى عليه كلام » . ولكنه عند ذكر الأمثلة نجده يستخدم ثلاثة أمثلة فقط هى : عبد الله منطلق ، وتميمىٌّ أنا ، ومشنوءٌ من يشنؤك .

وبالنسبة لتجريد صورة المركب اللغوى ، فواضح من تحديده لوضع المبتدأ ووضع ماينبى عليه حيث يقول : « فالمبتدأ الأول والمبنى مابعده عليه » وأما عن العلاقة بين عناصر الصورة فهى الاسناد حيث يقول عن المبتدأ والمبنى « فهو مسند ومسند إليه » .

أما عن الصيغة الرمزية للقاعدة فيحددها قول سيبويه : « والمبتدأ والمبنى عليه رفع » التى تؤول إلى : س هى ص .

ومن استخدام سيبويه للاستقراء فى التقعيد، قوله فى (باب الأفعال فى القَسم) : « اعلم أن القَسم توكيدٌ لكلامك . فإذا حلفت على فعل غير منفى لم يقع لزمته

(٢٢) سيبويه : الكتاب ١٢٦/٢ .

اللامُ ولزمت اللامَ النون الخفيفة أو الثقيلة فى آخر الكلمة وذلك قولك: والله لأفعلن» ثم يستشهد على ذلك فيقول : « واعلم أن من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين ، يجرى الفعل بعدها مجراه بعد قولك والله ، وذلك قولك : أقسم لأفعلنّ ، وأشهد لأفعلنّ ، وأقسمت بالله عليك لتفعلنّ » (٢٣) .

فبالنسبة للاستقراء فقد استخدمه سيبويه واستشهد بأربعة أمثلة هى : والله لأفعلن، أقسم لأفعلن ، وأشهد لأفعلنّ ، وأقسمتُ بالله عليك لتفعلنّ .

وبالنسبة لتجريد صورة المركب اللغوى وتحديد عناصره والعلاقات بينها فلقد حددها سيبويه بالقسم على فعل غير منفى لم يقع ، واللام فى أول الكلمة والنون فى آخرها .

أما بالنسبة للصيغة الرمزية للقاعدة فيوضحها قول سيبويه : « إذا حلفت على فعل غير منفى لم يقع لزمته اللام ولزمت اللام النون » وهذه تؤول إلى الصيغة الرمزية : إذا حدثت (س) حدثت (ص) و (ع) .

د - فى الدلالة :

من المتبع أن لايضاف الشيء إلى نفسه ، ولكن ذلك قد يحدث أحيانا كما فى قوله تعالى فى سورة ق : ﴿ ونزّلنا من السماء ماءً مباركا فأنبتنا به جناتٍ وحبَّ الحصيد- ٩ ﴾ . فالحب هو الحصيد . وقوله فى سورة ق أيضا : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبلِ الوريد - ١٦ ﴾ ، والحبل هو الوريد بعينه أضيف إلى نفسه . وقوله فى سورة الواقعة : ﴿ إنّ هذا لهو حقُّ اليقين - ٩٥ ﴾ والحق هو اليقين أضيف إلى نفسه . ولكن الفراء يقرر أن ذلك ممكن طالما اختلف الاسمان لفظا (٢٤) .

---

(٢٣) السابق ١٠٤/٣ .

(٢٤) الفراء : معانى القرآن ٧٦/٣ .

إذا جئنا للاستقراء وجدنا الفراء يستخدمه ويقدم ثلاثة شواهد من القرآن الكريم هي : (حب الحصيد) ، (حبل الوريد) ، (حق اليقين) .

وعن تجريد صورة المركب اللغوى فقد تحدد باشتراط تجاور اللفظين ذوى المعنى الواحد .

أما عن الصورة الرمزية للقاعدة فتتحدد من قول الفراء « والحبل هو الوريد بعينه أضيف إلى نفسه لاختلاف لفظ اسميه » التى تؤول إلى الصيغة التالية : تحدث س إذا حدثت ص .

ومن استخدام الاستقراء فى التقعيد فى المستوى الدلالى ، ماجرده ابن السكيت فى كتابه اصلاح المنطق ؛ ففى باب (مايهمز فيكون له معنى ، فإذا لم يهمز كان له معنى آخر) يقول : « قد تملأتُ من الطعام والشراب تَملُّوءاً ، وقد تمليّت العيش تَمليًا إذا عشت مليا أى طويلا ، وتقول : قد تخطأتُ له فى هذه المسألة وقد تخطيّتُ القوم لأنه من الخُطوة . وتقول قد قرأتُ القرآن ، وماقرأت (٢٥) الناقةُ سلاقَطْ ، أى لم تلْقِ ولداً ، أراد أنها لم تحمل ، وقد قَرَيْتُ الضيف وكذلك قَرَيْتُ الماء فى الحوض . وقد سوأْت عليه ماصنع ، إذا قلت له أسأْتَ ، وقد سوّيْتُ الشيء » (٢٦) . والقاعدة هنا أن الهمز وعدمه يتسببان فى اختلاف المعنى .

وواضح جدا - بالنسبة للاستقراء - أن ابن السكيت قد أربى فيه حيث بلغت الشواهد والأمثلة حوالى ثمان صفحات ، وإن كان هدفه فى الحقيقة هو جمع اللغة وليس التقعيد .

---

(٢٥) صحتها (قرأَت) بفتح الهمزة لاتسكينها . انظر القاموس المحيط للفيروز أبادى فصل الفاء والقاف باب الهمزة حيث جاء به : قرأَت الناقة حملت .

(٢٦) ابن السكيت : اصلاح المنطق ١٥١ .

وبالنسبة لتجريد صورة المركب اللغوى فقد تحدد بالهمزة وعدمها ولاتوجد عناصر أو علاقات أخرى .

أما بالنسبة للصورة الرمزية للقاعدة فيمكن استنتاجها من قوله : « مايهمز فيكون له معنى فإذا لم يهمز يكون له معنى آخر » التى يؤول إلى الصيغتين التاليتين : مايكون س يكون ص . ومالا يكون س لايكون ص .

وشبيه بذلك أيضا ماجرده ابن السكيت فى باب آخر هو : « ماجاء مفتوحا فيكون له معنى فاذا كُسِر كان له معنى آخر » (٢٧) وهو على هدى المثال السابق فلا داعى لتكرار التحليل .

هذه هى بعض تقعيدات الكوفيين فى المستويات اللغوية الأربعة وقد استخدموا فيها الاستقراء والتجريد لصياغة القاعدة اللغوية ، ولقد سبقهم البصريون فى ذلك كما بينا .

هذا ورغم أننا قد رأينا كيف أن الفريقين قد اتبع فى تجريداته الطرق العلمية السليمة حسبما تقضى به مناهج البحث فى العصر الحديث ، حيث يستقرئون كلام العرب ويجردونه للتوصل إلى قضية عامة يصوغونها صياغة علمية ، نرى الدكتور عبدالرحمن أيوب يستبعد التفكير العلمى لدى النحاه الأوائل عامة فيقول : « وثمة عيب آخر فى التفكير النحوى التقليدى ، ذلك أنه لايَخْلُص إلى قاعدته من مادته ، بل إنه ينى القاعدة على أساس من اعتبارات عقلية أخرى ثم يعمد إلى المادة فيفرض عليها القاعدة التى يقول بها ، وهذا نوع من التفكير لا يمكن أن يوصف بأنه تفكير علمى بالمعنى الحديث » (٢٨) . ولاشك أن الذى قاله الدكتور عبدالرحمن أيوب يعتبر تعميما لاينطبق على كل قواعد الكوفيين أو البصريين ؛ فالذى عرضناه هنا هو

---

(٢٧) السابق ١٩٠ .

(٢٨) د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ١٦٩ .

تفكير علمي بالمعنى الحديث . حقا قد يكون الاستقراء شحيحا في هذه المسألة أو تلك ولكن ذلك لم يكن دائما ، خاصة أن هناك - في العصر الحديث - من يعتقد أن نطقا واحد لجدير بالتقعيد .

وعلى أي حال ، فقد انتهينا من عرض النشاط اللغوى عند الكوفيين-والبصريين الأوائل أيضا - في مجالى « السمع » و « التجريد » وقد بينا أن اعتبار أى من هذين المبحثين داخلا في نطاق التعليل أو خارجا منه ، إنما يتوقف على وجهة نظر الباحث ، ومع ذلك ، ففي كلا الحالين أى اعتبار هذا النشاط تعليليا أو لاتعليليا ، فإنه مازال في نطاق المنهج التجريبي فالدليل النقلي testemony - وهو الأساس الابستمولوجي الذى أقيم « السمع » عليه - والاستقراء induction - وهو الأساس الابستمولوجي الذى أقيم « التقعيد » عليه - هما من وسائل المعرفة في المنهج التجريبي كما بينا في التمهيد (٢٩) . وسوف نرى في الباب التالي كيف تعلل الكوفيون مستخدمين وسائل التعليل التجريبية .

---

(٢٩) انظر ص ٣٠ ، ص ٣٥ من هذا البحث .

الباب الثانى
التعليلات غير العقليـة

الفصل الأول

التعليل بالاستخفاف والاستثقال

وُجد هذا الأسلوب من التعليل فى باكورة الدرس العربى ، ولهذا المصطلح مرادفات كثيرة أخرى مثل : كثرة الاستعمال ، أو كثرة الدوران على الألسنة ، أو الرغبة في الاختصار والإيجاز ، أو المناسبة والتآلف . ولقد أُطلق على هذا الأسلوب فى العصر الحديث مصطلح « الجهد الأقل » أما عن أهمية هذه الوسيلة من وسائل التعليل فيتحدث الدكتور عبده الراجحى عنها حيث يقول : « أما كثرة الاستعمال فيكاد يكون المقياس الأغلب الذى يقوم على التعليل فى كثير من الظواهر ، وبخاصة فى ظواهر التخفيف والحذف والاستغناء والترخيم وغيرها » (١) .

ويُؤَسَّس التعليل بهذه الوسيلة على مسلمة مفادها أن الإنسان يسلك فى نطقه أيسر السبل وأقلها جهدا ، ولذلك فإن النطوق تتغير تبعا لذلك من الثقل إلى الخفة . ولقد اهتم ابن جنى بهذه الفكرة اهتماما كبيرا حتى أنه صاغ نظرية كاملة فيها ، نسج خيوطها بعدما تكاملت لديه وجهات نظر النحاة السابقين عليه أمثال الخليل وسيبويه .

ومع ذلك فقد جاء بعد ابن جنى من رفض فكرة التعليل بالاستخفاف ، غير أنه أقام رفضه على أساس برجماتى ؛ إذ أن ابن مضاء يرى أن هذه العلة لاتفيدنا شيئا . فلو سأل سائل مثلا لماذا لم ينصب الفاعل ويُرفع المفعول ؟ فلو أجابه النحوى بأن الفاعل قليل فى كلامهم والمفعول كثير ، ليقلَّ فى الكلام مايستثقلون ويكثر مايستخفون ، فإن هذا الجواب - فى رأى ابن مضاء - « لايزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله ، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذى هو

---

(١) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ٨٤ .

مطلوبنا باستقراء المتواتر الذى يوقع العلم » (٢) . فابن مضاء لايرفض التعليل بفكرة الاستخفاف لأنها فكرة خاطئة ، بل لأنها ليست نافعة .

بيد أن النطوق التى تتعرض للتغير لم توجد فى العربية وحدها ، بل ربما وجدت فى كافة اللغات ، لذلك فقد عالجها علماء غربيون عديدون بالإضافة إلى علماء العربية قدماء ومحدثين ، وذهبوا فى ذلك مذاهب شتى ، يمكننا أن نوجزها فى أربعة اتجاهات هى : التأييد - الإنكار - التشكك - الاكتفاء بالوصف للظاهرة . غير أن هناك ملاحظة هامة ينبغى الإشارة إليها ألا وهى أن معظم علماء الغرب الذين تعرضنا لهم بحثوا هذه الظاهرة فى بعدها الدياكرونى ، وأما معظم علماء العربية فقد بحثوها فى بعدها السانكرونى . وفيما يلى موجز لهذه الاتجاهات .

أ - المؤيـدون :

كان العالم الأمريكى وتنى Whitny هو أحد الذين اقتنعوا بفكرة الجنوح إلى الجهد الأقل ، ليفسروا بها التغيرات التركيبية التى تحدث لبعض الكلمات حيث يقول: « كل مانكتشفه من تطور فى اللغة ليس إلا أمثلة لنزعة اللغات إلى توفير المجهود الذى يبذل فى النطق » (٣) . ولقد جعلوا لذلك قانوناً أسموه « قانون الجهد الأقل » .

ومن المؤيدين من علماء العربية الدكتور عبدالمجيد عابدين ، فقد تتبع بعض الكلمات المنحوتة فى اللهجة السودانية وأرجع هذه الظاهرة إلى توفير الجهد العضلى حيث يقول عن هذه المنحوتات : « وهذه كلها صور لها أصولها العربية ، والذى غير من ملامحها هو الرغبة فى اختصار النطق وتوفير الجهد العضلى فى أثناء الكلام ، أو مطاوعة الحناجر والأفواه الناطقة أو الإسراع فى نطق الكلمات أو غير ذلك من البواعث

---

(٢) ابن مضاء : الرد على النحاة ١٣٠ - ١٣١

(٣) د . أحمد مختار دراسة الصوت اللغوى ٣٢١ .

والأسباب التى تجعل الكلمات تُختصر أو تتبلور أو يتغير ترتيب حروفها ، أو تتحول إلى صور لايُهتدى إلى حقيقتها إلا بعد تأمل وإمعان » (٤) .

ومن المؤيدين أيضاً من علماء العربيـة الدكـتور إبراهيـم أنيس حيث يقـول :

« الاقتصاد فى الاستعمال اللغوى قد يسيطر على كثير من ظواهر اللغة حين لايكون هناك لبس أو إبهام ، وهو اقتصاد محمود ولايُعد نقصا فى تلك اللغة التى تلجأ إليه » (٥) . ولقد استخدم الدكتور إبراهيم أنيس بعد ذلك هذا المبدأ فى تعليله لوجود حركات الإعراب حين رفض الربط بين هذه الحركات وبين المعنى (٦) .

ب - المنكـرون :

أما المنكرون لهذا المبدأ فقد تعللوا بعلل عديدة ، منها أنهم وجدوا مثلا أن العلة - أى الصوائت- البسيطة قد تتحول فى بعض اللغات إلى علة مركبة - أى صوائت مركبة - وهى أكثر ثقلا من البسيطة ، وأن ال (t) قد تحولت إلى (th) وهى أكثر ثقلا . وأيضا لو صحَّ هذا المبدأ ، لصارت اللغات جميعا سلسلة من الأصوات المتحركة لأنها تتطلب جهدا أقل فى نطقها ، ولكنهم وجدوا أن الأمر على العكس من ذلك ، إذ تقل الأصوات المتحركة وتزيد الأصوات الساكنة المتعاقبة التى تحتاج إلى جهد أكبر من المتحدث عند نطقها . ولذلك فقد عارض كل من سـيفرز Sievers ولسـكين Leskien هذا المبدأ واعتبراه مجرد كلام أجوف يرفضه العلم الحديث (٧) .

وإلى مثل ذلك ذهب أيضا الدكتور تمام حسان حيث يقول : « ومن التعليلات التى تعللها النحاة فى التماس أصول الظواهر اللغوية ، الميل إلى السهولة فى النطق .

---

(٤) د . عبدالمجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربى ٢٩ .

(٥) د . ابراهيم أنيس : من أسرار اللغة ٨٧ .

(٦) السابق ١٦٩ - ١٧٠ .

(٧) د . أحمد مختار : دراسة الصوت اللغوى ٣٢٠ - ٣٢١

والقول بهذا الميل إلى السهولة كان من الآراء الشائعة بين علماء اللغة إلى زمن قريب ، ولكنه الآن من الآراء التى لايؤذن لها بدخول صلب المنهج » (٨) . ثم لو كان قانون الجهد الأقل صحيحا لزالت الكلمات الرباعية – مثل دحرج – ولبقيت الكلمات الثلاثية التى لها نفس الدلالة – مثل درج – ومع ذلك فكلا الكلمتين توجدان جنبا إلى جنب . ثم انتهى إلى أن « المسألة ليست مسألة خفة أو ثقل ، وإنما تنفرد كل لغة بطريقة خاصة فى أنماطها الصوتية ، فيسمح بعض اللغات بشىء ويحرِّمه البعض الآخر، وأن البعض الذى سُمِح به لم يُسمح به لخفته ، ولم يحرِّمه البعض الذى حرَّمه لثقله، بل الأمر أمر الاختيار العرفى الاعتباطى فحسب » (٩) .

جـ – المتشككـون :

ويتزعم هذا الاتجاه عالم اللغة السويسرى دى سوسير ، إذ تراه ينظر بعين الاعتبار لقانون الجهد الأقل ، بل يستخدمه فى تعليلاته للتطورات الصوتية فى بعض اللغات الأوربية فيقول : « لقد عزى سبب التغيرات الصوتية إلى قانون الجهد الأقل الذى يُستبدل فيه نطقان بنطق ، أو نطق صعب يستبدل بآخر سهل . هذه الفكرة بصرف النظر عما قيل عنها تستحق النظر أو الدراسة ، يمكنها أن توضح التغيرات الصوتية أو على الأقل تبين الاتجاه الذى يجب أن يأخذه البحث حيالها » (١٠) . ولكنه مايلبث أن يحذر بأن هذا القانون غير مطرد ، إذ لو كانت بعض أصوات العلة السلافية قد تطورت فى اتجاه الجهد الأقل ، فإن بعض أصوات العلة الألمانية قد تطورت فى اتجاه الجهد الأعظم (١١) .

---

(٨) د . تمام حسان : اللغة بين المعيارية والوصفية ٤٧ .

(٩) السابق ٤٩ .

(١٠) فردينان دى سوسير : فصول فى علم اللغة ، ترجمة د . أحمد نعيم الكراعين ٢٥٩ .

(١١) المرجع السابق ٢٦٠ .

ومن أصحاب هذا الاتجاه أيضا بلومفيلد فلقد رفض فكرة اختصار الكلمات لتقليل الجهد طالما أن « باحثا واحدا لم ينجح فى الحصول على العلاقة بين التغير الصوتى وأى ظاهرة مستقبلة » (١٢) . ورغم ذلك الرفض نراه يقرر قبل ذلك فى موضع آخر أن بعض التحولات الصوتية التى تحدث تاريخيا مثل جنوح بعض الصوامت إلى الضعف أو سقوطها إذا وقعت بين صائتن أو بين صوتين مفتوحين ، « يمثل اقتصادا فى تحركات أعضاء النطق » (١٣) .

د - الوصفيـون :

وهم أولئك الذين لم يؤيدوا مبدأ الجهد الأقل كما لم يرفضوه ، وإنما قرروا ماشاهدوه بازاء ظاهرة التغيرات الصوتية ، وذلك مثل الإحصاءات التى أُجريت على اللغات الألمانية والإنجليزية واللاتينية وبينت أن اللغات تُفَضِّل بوجه عام الكلمات القليلة المقاطع حيث تبين أن عدد الكلمات فى اللغة الألمانية مثلا تزداد كلما قلت مقاطعها . ولقد اكتفى هؤلاء العلماء بتقرير مايحدث دون تأييد أو رفض أو تبرير لمبدأ الجهد الأقل وهو يمثل اتجاها وصفيا (١٤) .

هذه هى مجمل الآراء والاتجاهات التى قيلت فى فكرة الجهد الأقل . أو بلغة التراث « الاستخفاف والاستثقال » والحقيقة أنها جميعا آراء لها قيمتها . ولذلك فقبل أن ننحاز لإحداها لابد أن نوضح حقيقةً على جانب كبير من الأهمية - ربما لم تكن بالوضوح الكافى للذين رفضوا فكرة الجهد الأقل أو تشككوا فيه - وهى أن الظاهرة الاجتماعية تختلف عن الظاهرة الفيزيائية فبينما لاتقبل الظاهرة الفيزيائية سوى الاطراد فى كل زمان ومكان ، فإن الظاهرة الاجتماعية - على العكس من ذلك - قد

---

(١٢) L.Bloomfield, Language .p. 385 .

(١٣) Ibid p. 374 .

(١٤) د . حلمى خليل : الكلمة ٥٠

تقبل التخلف (١٥) . واللغة ظاهرة اجتماعية تقبل التخلف لقوانينها . فبينما نرى أن الواو إذا حُرِّكت وفُتح ماقبلها قُلبت ألفا ، نجد كلمات عديدة مثل : اعْتَوَنُوا واهْتَوَشُوا لاينطبق عليها هذا القانون . ومن ذلك أيضا : الحَوَكة والخَوَنة ، لم تُقلب الواو ألفا فى كل ذلك . وهذا شيء طبيعي بالنسبة للظاهرة الاجتماعية طالما أنها قائمة على التواضع . وماتواضع عليه المجتمع أصبح ضرورة اجتماعية غير واعية ، وهى بذلك تفترق عن الضرورة الفيزيائية فى شيء هام هو عدم عموميتها دوما ، وقبولها وجود المتناقضات . فالظاهرة الاجتماعية فى عرفنا تقبل المتناقضات . ولقد كان الدكتور عبدالمجيد عابدين على حق حين قرر أن « العربية كأى لغة فى الدنيا لايمكن أن تكون كلا متماسكا خالية من التناقض والتضارب » (١٦) .

وعلى ذلك فليس هناك مجال لما ذهب إليه المنكرون والمتشككون إذا وجدنا أن بعض الظواهر اللغوية قد استجابت لقانون الجهد الأقل ، وبعضها لم يستجب لهذا القانون . لذلك فإننا نقبل هذا القانون فى ضوء مبدأ « قبول المتناقضات داخل الظاهرة الاجتماعية » . غير أننا يجب أن نحدد نطاق عمله بحيث لايعمل إلا فى تلك الظواهر اللغوية التى لايوجد أثرٌ للعقل فيها وذلك مثل ظاهرة الوصل لالتقاء الساكنين ، وظاهرة الاعلال والابدال والتحريك لالتقاء الساكنين والادغام ... الخ وباختصار ماسماه الدكتور تمام حسان بالظواهر السياقية (١٧) أى التى تحدث نتيجة حدوث تعارض بين نظام الجزيء اللغوى والسياق .

---

(١٥) الأدلة على ذلك عديدة ، فنحن نجد مثلا أن قانون الجماعة يتطلب ذوبان الفرد فيها ، ومع ذلك نجد قانونا آخر يدعو إلى حفظ كيان الفرد واستقلاله وما المذاهب السياسية المتباينة الا انحياز لجانب دون الآخر . وفى بعض المجتمعات نجد تقاليد الكرم الزائد والاريحيه التى تؤدى إلى تماسك الجماعة ، جنبا إلى جنب مع تقاليد الثأر المبالغ فيها والتى تؤدى إلى تفكك الجماعة وانحلالها .

(١٦) د . عبدالمجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربى ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٧) د . تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ٢٦١ .

ولقد سلكت التعليل بالاستخفاف والاستثقال فى باب التعليلات التجريبية لأنه لايقوم على أى أساس عقلى ؛ فلا تأويل ولا قياس تمثيلى ولا قياس برهانى ولا نظريات فلسفية ، وإنما يقوم على أساس إحساس فيزيائى ألا وهو أن بعض الكلمات والتراكيب يصعب نطقها بصورة ما فتستبدل هذه الصورة بصورة أخرى أكثر سهولة ، ولايتم هذا الاستبدال تحت إشراف العقل وسيطرته ، بل يتم آليا دون وعى المتكلم .

ولاننكر أن « الإحساس » مقياس ذاتى بحت يتوقف على المتكلم أو اللغوى ، ولذلك فقد يحدث الخلاف حول بعض الكلمات إذا ماكانت قد سلكت سبيل الاستخفاف أم لانتيجة بدائية هذا المقياس . غير أن الذى يهمنا – هنا – ليس مدى دقة المقياس ، وإنما ماهية المنهج الذى اتبع فى هذا المقياس ، أهو منهج عقلى أم تجريبى حسى ؟

إن الذى يفاضل بين ثقلين مستخدما يديه فى المفاضلة ، أو يقارن بين درجتى حرارة سائلين مستخدما اللمس ، إنما يستخدم أسلوبا بدائيا ذاتيا فى القياس والمقارنة يقوم على « الإحساس الذاتى » . غير أنه فى الحقيقة يستخدم منهجا تجريبيا علميا قائما على التجربة والحس لا على العقل والاستنباط ، وإن كانت الوسيلة التى اتبعها بدائية غير دقيقة . ولقد اخترعت أدوات عديدة للقياس بعد ذلك غاية فى الدقة فى شتى الميادين ، لا لتعديل المنهج ، بل لتعديل الوسيلة . فالمقارنة القائمة على «الإحساس» إذن بين نطقين من النطوق من حيث الثقل أو الخفة ، إنما تقوم على أساس منهج تجريبى لامنهج عقلى وإن كان بأسلوب بدائى ؛ ولذلك فإننا رغم قبولنا للمنهج من الناحية المبدئية ، إلا اننا نرى أن القضية – من الناحية الموضوعية – يجب أن يرجأ الحكم فيها إلى أن تتقدم وسائلنا فى القياس الدقيق فيعاد دراسة هذه الظاهرة دراسة دقيقة متأنية ، إذ أن كثيرا من الأصوات التى نعتقد أنها أثقل فى النطق من أصوات أخرى بعينها ، يتضح لنا أن العكس هو الصحيح لو قسنا الطاقة المبذولة فى نطق

هذه أو تلك . فنحن نعتقد مثلاً أن الصوامت أكثر ثقلاً من الصوائت ، غير أن الواقع ليس كذلك ؛ فالصوائت القصار ترتيبها الرابع على مقياس من ثمان درجات من حيث طولها ودرجة اسماعها ، مما يدل على انها تحتاج إلى طاقة أكبر من كثير من الصوامت(١٨) ، ومن ثم فهى أكثر منها ثقلا . أما الصوائت الطوال فهى أكثر الأصوات على الإطلاق طولا واسماعا مما يوحي بأنها أثقل الأصوات جميعا : صوامت وصوائت ، أى أن ياء المد في كلمة مثل (بِيت) العامية قد تكون أكثر ثقلا من الياء الصامتة فى كلمة مثل (بيْت) بالفصحى (١٩) فيكون التطور هنا من الأخف إلى الأثقل .

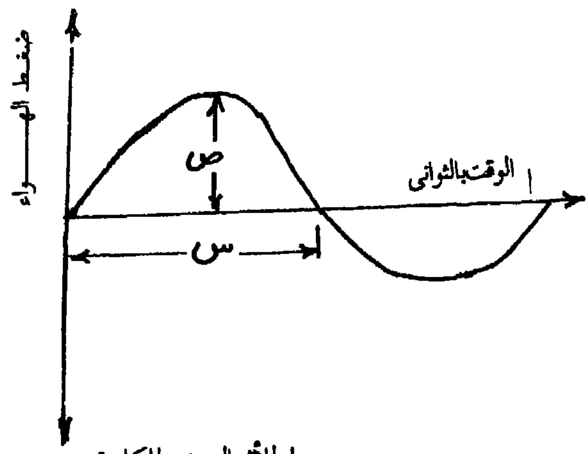
والآن ، لنر كيف استخدم الكوفيون هذه العلة فى نحوهم :

---

(١٨) انظر للدكتور أحمد مختار جدول تباين الأصوات فى كتابه : دراسة الصوت اللغوى ٣١٣ .

(١٩) ربما أمكننا استبدال المقياس الذاتى البدائى بمقياس موضوعى علمى ، وذلك بمقارنة مساحى الأثر الصوتى للنطق الأثقل مع الأثر الصوتى للنطق الأخف . إذ أن النطق الأثقل سوف يتطلب ضغطا أكبر للهواء : أى أن (ص) تتجه للزيادة ، كما يتطلب مدة أطول فى النطق ، أى أن (س) تتجه للزيادة . فلوا افترضنا أن (ط) ترمز للطاقة المبذولة فى نطق صوت ما

∴ ط تتناسب طرديا مع س × ص أى أن ط تتناسب طرديا مع مساحة الأثر الصوتى . فكلما زادت مساحة الأثر الصوتى كلما زاد ثقل الصوت ، وكلما قلت مساحته ، قل ثقل الصوت . وهذا اقتراح معروض للتجريب



رسم مبسط للأثر الصوتى للكلمة

هـ- في الأصوات :

والمقصود بالتعليل بالخفة في المستوى الصوتي أن الناطق يعدل عن نطق صوت فونيم كان يجب أن ينطقه - طبقا لنظام اللغة - ولكنه يستبدل إياه بصوت آخر نشدانا للخفة .

فمن ذلك ماتعلل به الكسائي والفراء من جواز ادّغام الراء في اللام وذلك مثل قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ يغفر لكم - ٣١ ﴾ وقوله في سورة آل عمران أيضاً: ﴿ فاغفر لنا ذنوبَنا - ١٦ ﴾ « والحجة في ذلك أن (الراء) إذا ادغمت في (اللام) صارت (لاما) ولفظ (اللام) أسهل وأخف من أن تأتي براء فيها تكرير وبعدها لام، وهي مقاربة للفظ (الراء) فيصير كالنطق بثلاثة أحرف من موضع واحد » (٢٠). فنشدان النطق الأخف هو العلة في تعديل النطق الأصلي .

ومن ذلك أيضا ماتعلل به الفراء للادغام هروبا من الثقل حيث يقول « وقوله [البقرة] : ﴿ كم لَبِثْتُ - ٢٥٩ ﴾ وقد جرى الكلام بالادغام (للثاء) لقيت (التاء) وهي مجزومة . وفي قراءة عبدالله [البقرة] : ﴿ اتّخَذتم العجلَ - ٩٢ ﴾ ، [الدخان] : ﴿ وإني عُتُّ بربي وربكم - ٢٠ ﴾ . فأدغمت (الذال) أيضا عند (التاء) ، وذلك أنهما متناسبتان في قرب المخرج والثاء والذال مخرجهما ثقيل ، فأنزل الادغام بهما لثقلهما . ألا ترى أن مخرجهما من طرف اللسان ، وكذلك (الظاء) تشاركهن في الثقل . فما أتاك من هذه الثلاثة الأحرف فادغم . وليس تركك الادغام بخطأ انما هو استثقال » (٢١) . فالهروب من الثقل هو العلة التي أدت إلى الادغام وتعديل النطق الأصلي .

---

(٢٠) ابن يعيش : شرح المفصل ١٤٣/١٠ .

(٢١) الفراء : معاني القرآن ١٧٢/١ .

ومن التعليل بالاستخفاف أن القرّاء قد أجمعوا على قراءة « الحمد لله » بالرفع ، غير أن أهل البدو منهم من ينصبها فيقول : الحمدَلله ، ومنهم من يخفضها فيقول : الحمدِ لله . والفراء يعلل النطق الأخير - أى خفض الدال - بالهروب من الثقل حيث يقول : « هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد ، فثقُل عليهم أن يجتمع فى اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة ، أو كسرة بعدها ضمه ، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان فى الاسم الواحد مثل (إبل) فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم » (٢٢) . أى أن كثرة الاستخدام للكلمتين معا على الألسنة جعلهما كالكلمة الواحدة فيطبق عليهما ما يطبق على الكلمة الواحدة من استثقال توالى الضم والكسر . ويوضح لنا الفراء الأسباب العضوية لهذا الثقل قائلا : « فانما يُستثقل الضم والكسر لأن لمخرجيهما مؤونه على اللسان والشفتين : تنضم الرفعة بهما فيثقل الضمة ويُمال أحد الشدقين إلى الكسرة فترى ذلك ثقيلا . والفتحة تخرج من خرق الفم بلا كلفة » (٢٣) . أى أن تعديل النطق الشائع جاء بسبب ثقل هذا النطق .

ومن التعليل بالتخفيف أيضا ، مايراه الفراء فى قوله تعالى فى سورة الحج : ﴿ ثم لْيَقْضُوا تفَثَهم ولْيوفُوا نُذُورهَم ولْيَطَّوفُوا بالبيت العتيق - ٢٩ ﴾ . فقد قرأها بعضهم بتسكين اللام ، وبعضهم بخفضها . والفراء يعلل لمن سكَّن اللام بالتخفيف قائلاً : « وتسكينهم إياها تخفيف كما تقول : وَهْوَ قال ذلك . وَهْيَ قالت ذاك ، تسكن الهاء إذا وُصلت بالواو ، وكذلك ما كان من لام أمرٍ وُصلت بواو أو فاء [ولْيَقْضُوا - فَلْيَقْضُوا] فأكثر كلام العرب على تسكينها » (٢٤) .

---

(٢٢) الفراء : معانى القرآن ٣/١ .

(٢٣) السابق ١٣/٢ .

(٢٤) السابق ٢٢٤/٢ .

ومما يدخل فى باب التعليل بالاستخفاف ، ما استخدم فيه الكوفيون لفظا آخر يؤدى نفس المعنى وهو : « التآلف » كما سبق أن ألمحنا ؛ إذ أنّ بعض الحروف (أى الفونيمات) لاتتآلف مع بعضها لقرب مخارجها ، مما يشكل صعوبة على اللسان العربى فى نطقها . ويعلل أحمد بن فارس لنا عدم اقتران (الباء) (بالميم) لامتقدمةً إلا فى قولنا : شَبَمٌ ، أو عبام ، فيعلل ذلك « بعدم التآلف » لأن الباء من حروف الشفة(٢٥) . ومن المعروف أن (الفاء) و (الميم) من حروف الشفة كذلك مما يتعذر معه تآلفهما معا لتقارب أو تماثل مخارجهما ، ويكون نطقهما معا سببا فى الشعور بالثقل .

ماسبق بعض تعليلات الكوفيين بالاستخفاف فى المستوى الصوتى ؛ فإذا جئنا إلى كتاب سيبويه ، وجدنا أنه سبق أن تعلل أيضا بالاستخفاف فى نفس المجال ، إذ يقول فى باب جمع المنقوص : « اعلم أنك تحذفَ الألف وتدع الفتحة التى كانت قبل الألف على حالها ، وإنما حذفت لأنه لايلتقى ساكنان » (٢٦) . لما فى التقاء الساكنين من ثقل على اللسان العربى (٢٧) .

وفى الإمالة يتعلل سيبويه أيضا بالتماس الخفة « فالألف تمال إذا كان بعدها حرف مكسور ، وذلك قولك : عَابِدٌ ، وعَالِمٌ ، ومساجِدُ ، ومَفَاتِيح ، وعُذَافِرٌ ، وهَابِيل . وإنما أمالُوها للكسرة التى بعدها ، أرادوا أن يقربوها منها كما قرّبوا فى الادغام الصاد من الزاى حين قالوا : صَدَرَ فجعلوها بين الزاى والصاد فقرّ بها من الزاى والصاد التماس الخفة لأن الصاد قريبة من الدال فقرّ بها من أشبه الحروف من موضعها بالدال

---

(٢٥) ابن فارس : الصاحبى ١٣١ .

(٢٦) سيبويه : الكتاب ٣٩٠/٣ .

(٢٧) وذلك مثل جَمْعنا مصطفى على مصطفون . والحقيقة أن الألف لم يُحذف وكل ماهناك اختزال مدة نطقه حتى يمكن النطق طبقا لنظام النطق العربى

وبيان ذلك في الادغام . فكما يريد في الادغام أن يرفع لسانه من موضع واحد ، كذلك يقرّب الحرف إلى الحرف على قدر ذلك . فالألف قد تشبه الياء فأرادوا أن يقربوها منها » (٢٨) وسيبويه يقصد أن هناك نوعا من التفاعل بين الأصوات يسير تجاه النطق الأكثر سهولة على اللسان وهو نطق وسط بين نطقين .

ولكن رغم أن الإمالة تكون وسيلة لالتماس الخفة حينما يتلو ألف المد ياء أو كسرة ، ومع ذلك فلو كانت الألف مسبوقة بحرف معين لتسبب هذا الحرف في ثقل النطق فلا تحدث الإمالة . وهذه الحروف التي تمنع الإمالة عددها سبعة هي : « الصادر والضاد ، والطاء ، والظاء ، والغين ، والقاف ، والخاء . إذا كان حرف منها قبل الألف والألف تليه ، وذلك قولك قاعدٌ ، وغائبٌ ، وخامدٌ ، وصاعدٌ ، وطائفٌ ، وضامنٌ ، وظالمٌ . وإنما منعت هذه الحروف الإمالة لأنها حروف مستعلية إلى الحنك الأعلى . والألف إذا خرجت من موضعها استعلت إلى الحنك الأعلى ، فلما كانت مع هذه الحروف المستعلية غلبت عليها كما غلبت الكسرةُ عليها في مساجد ونحوها . فلما كانت الحروف مستعلية ، وكانت الألف تستعلي ، وقربت من الألف ، كان العمل من وجه واحد أخفّ عليها ، فيدغمونه » (٢٩) . وهذا يعنى أن التفاعل بين الأصوات لاينتهي دائماً بحل وسط ، بل قد يحدث أن يتغلب أحد الأصوات على الصوت الآخر إذا كان ذا صفة مميزة كالاستعلاء مثلا ، حيث يجذب الصوت التالي له ويجعله مستعليا هو الآخر .

و - في الصــرف :

ومعنى التعليل بالاستخفاف في المستوى الصرفي أن يَعْدِل الناطق عن صيغة صرفية معينة إلى صيغة أخرى نشدانا للخفة في النطق .

---

(٢٨) سيبويه : الكتاب ١١٧/٤ .

(٢٩) السابق ١٢٨/٤ - ١٢٩

فمن ذلك ماتعلل به الفراء لاستخدامهم (سَلْ) بدلاً من (اسأل) ، فقد حذفوا الهمزة لأنها كثيرة الدوران فى الكلام ، كما قالوا : كُلْ وخُذْ فلم يهمزوا فى الأمر . وبعض العرب يهمز فى الأمر ، ولكنهم همزوا فى النهى فيقولون : لاتسأل ، ولا تأكل ، ولا تأخذ (٣٠) .

وثعلب يعلل أيضا لبعض التغيرات التى تحدث فى عدد من الصيغ الصرفية بالاستخفاف فيقول معللا لحذف الهمزة من هذه الصيغ « فاعلّتُ وفَعْلَلْتُ وأفْعَلْتُ ، كله يجىء بالضم فى الاستقبال ، فيقولون : أفْعَلَ ويُفْعِل فيحذفون الهمز استثقالا ، وربما جاءوا بالأصل كقول الشاعر :

« وصاليات كَكَما يُؤَثْفَيْنْ » (٣١)

فالأصل في (يُفْعِل) : يؤَفْعِل ، مثل : أكرَمَ يؤَكْرِم ، أخرَج : يؤَخْرِجُ ، أضحك : يؤَضْحِك . ولكن حذفت الهمزة من كل ذلك تخفيفا .

ويتعلل ثعلب بالاستخفاف كذلك لحذف (واو) يعد ، ويزن ، يقول : « وعد يعد ، ووزن يزن . كان يَوْزِنُ ويُوْعِد ، فلم يجتمع الواو مع الكسرة والياء ، ثم بنوا الفعل على هذا فقالوا : يزن ، ووَجِل يَوْجَلُ ثبت الواو لأن بعدها فتحة . فلم يجتمع مايستثقل » (٣٢) فاستثقال (واو) يوْعِد أو يوْزِن ليس مطلقا ، بل مشروطا بشروط لابد من تحققها وهو « أن تجتمع الواو مع الكسرة والياء » هنا يحدث الثقل فى النطق فيتجه اللسان تلقائيا إلى الحذف تسهيلا له .

---

(٣٠) الفراء : معانى القرآن ١٢٤/١ - ١٢٥ .

(٣١) ثعلب : مجالس ٤٨/١ .

(٣٢) السابق ٣٦٠/٢ .

هذه بعض تعليلات الكوفيين « بالاستخفاف » في الصرف ، وقد استبعدنا منها تلك التعليلات التي يبدو للوعي أثر بها أو تلك التي أقيمت على فروض عقلية . فأما التي جاءت نتيجة للوعي فمثل البسْمَلَة والحَوْلَقَة والدَّمْعَزَة ... الخ فهذه المنحوتات يدرسها التطبيقيون أو المعياريون ليروا هل تتفق مع الصيغ العربية أم لا ، لأننا معنيون فقط بالتراكيب اللغوية التي تتم آليا . وأما التي قامت على الافتراضات العقلية فمثل نحتهم كلمة ضبطر من ضبط وضبر ، وصهصلق من صهل وصلق ، ولقد أدرجناها في الفصل الخاص بالفروض العقلية بالباب التالي .

فإذا جئنا لسيبويه وجدناه وقد تعلل أيضا بهذه العلة . يقول سيبويه تعليلا لهجر بعض الصيغ العربية : « اعلم أن التضعيف يثقل على ألسنتهم ، وأن اختلاف الحروف أخف عليهم من أن يكون من موضع واحد . ألا ترى أنهم لم يجيئوا بشيء من الثلاثة على مثال الخمسة نحو : ضَرَبِّبٍ ، ولم يجيء فَعَلَّلٌ ولا فُعَلَّلٌ إلا قليلا ولم ينوهن على فُعَالِل كراهية التضعيف ، وذلك لأنه يثقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثم يعودوا له ، فلما صار ذلك تعبا عليهم أن يَدَّاركوا في موضع واحد ولاتكون مهلة ، كرهوه وأدغموا لتكون رفعةً واحدة وكان أخفَّ على ألسنتهم مما ذكرت لك » (٣٣) . أى أنهم يهربون من نطق ثلاثة أحرف من موضع واحد حيث يكون ذلك ثقيلا عليهم . والحقيقة أن ذلك مشروط بالخماسي فقط ، إذ قد يحتوى الثلاثي على نطق أربعة أحرف أو ثلاثة من موضع واحد ، ولايكون ذلك ثقيلا عليهم مثل قولهم : فَتَّتَ ، وحَجَّجَ ، وقَرَّرَ ، ولكن الثقل يقع إذا حدث هذا التكرار في الخماسي حيث يجتمع ثقل الطول إلى ثقل التكرار .

هذا موجز لتعليلات الكوفيين ونظرائهم من البصريين باستخدام الاستخفاف والاستثقال . ونلاحظ أن كلا الفريقين لم يستخدم هذا المبدأ في المستوى النحوى أو

---

(٣٣) سيبويه : الكتاب ٤١٧/٤ .

الدلالى فيما صادفنا من تعليلات . وكما سبق أن ألمحنا ، فإننا وإن كنا نقبل هذا النوع من التعليل لأنه تجريبى قائم على الحس لا العقل ، فإننا نقبله من الناحية المنهجية فقط، ولكننا - مع ذلك - نعلق الحكم على كافة هذه التعليلات إلى أن يقول علم الفيزياء كلمته فيها .

الفصل الثانى

التعليل بالعامل

أ - نظرية العامل وموقف علماء العربية منها .

إن أهم الأفكار التى ترتبط بالتعليل، الفكرة القائلة إن « لكل معلول علة » ، سواء ظهرت هده الفكرة فى صورة مصطلح مرتبط بنظريات علمية أو فلسفية معينة ، أو فى صورة نشاط ذهنى يمارسه الكافة ومنهم العلماء . فلقد تأثر علماء المسلمين بفكرة العلية تأثراً كبيراً ، وكان علماء النحو من بين من تأثروا بهذه الفكرة . فطالما أن لكل معلول علة ، فلابد لوجود علة لرفع الفاعل ونصب المفعول ، أو رفع المبتدأ أو رفع الخبر ، وقس على هذا فى سائر أبواب النحو . وبعد أن أدركوا الأسباب اجتزئوا قدرا منها وجدوها لاتوجد إلا سابقة للأسماء أو للأفعال وأسموها (عوامل) . أما آثارها من رفع أو نصب أو خفض أو جزم ، فهى (العمل) . والألفاظ التى تظهر عليها هذه الآثار هى (المعمولات) . فهدف هذه النظرية إذن وضع تعليل مقبول للصورة الإعرابية التى جاءت الجملة العربية عليها . وعلى ذلك يكون العامل وسيلة من وسائل التعليل .

أما عن موقف علماء العربية منها فإن أول من تناول هذه النظرية بالنقد هو ابن مضاء القرطبى (- ٥٩٢ هـ) (١) النحوى الأندلسى حيث رفضها من زاوية فلسفية وعقيدية فالأصوات عنده وعند أهلِ الحق تنسب للإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية أما القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا فباطل عقلا وشرعا لايقول به أحد من العقلاء إن من شرط الفاعل أن يكون موجودا حيثما يفعل فعله،

---

(١) انظر ابن مضاء الرد على النحاة ٧٧ - ٧٨

ولايحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل والفاعل إما أن يفعل بإرادة كالحيوان وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار . ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق (٢)

وفى العصر الحديث رفض الأستاذ إبراهيم مصطفى هذه النظرية لأنها - كما يعتقد - تتجاهل المعنى فلافرق بين رفع أو نصب فقد يرفع بعضهم اسما بينما يصر آخرون على نصبه دون أن يأخذوا المعنى فى الاعتبار (٣) ولقد استخدمها النحاة فى تأييد مذهب على مذهب ، بل تجاوزوا ذلك فاستخدموها لتفضيل لغة على لغة ، كما أنهم شرّعوا بهذه الفلسفة أساليب فى العربية لم يسمعوها من العرب (٤) كما يرى أيضا أنها كثّرت الخلاف بين النحاة ، فلاتقرأ بابا فى النحو إلا وجدته قد بدىء بخصومة منكرة فى عامل الباب ماهو ؟ (٥) .

أما الدكتور شوقى ضيف فقد رحب بما ذهب إليه ابن مضاء من حيث إلغاء نظرية العامل حيث قال : « وما من ريب فى أن إلغاءها يتيح لنا أن نصنف النحو بشكل آخر تستمر فيه مواد النحو القديمة ، ولكن يغير نسيجها ويكيف على أصل آخر هو العناية بأحوال الكلمات لا بالعوامل الداخلة عليها » (٦) .

ولقد رفض الدكتور تمام حسان أيضا هذه النظرية واعتبر أن التعليل الموجود فى اللغة ، هو المسئول عن وجودها . وأما السبب فى رفضه لها هو أنها لم تستطع أن تخلو من التناقض على النحو الذى نراه فى اختلاف الكوفيين والبصريين (٧) .

---

(٢) من الجدير بالذكر أن هذا السبب هو نفسه الذى جعل الغزالى (- ٤٥٠ هـ) يرفض فكرة العلية من قبل . انظر تهافت الفلاسفة للغزالى مسألة (١٧) ص ٢٣٩ ومابعدها تحقيق د سليمان دنيا

(٣) الأستاذ إبراهيم مصطفى - احياء النحو الصفحة ٣٦

(٤) السابق ٢٨ - ٣٠ .

(٥) السابق ٣٩ - ٤٠

(٦) الدكتور شوقى ضيف - مقدمة كتاب الرد على النحاة لابن مضاء ٤٨

(٧) الدكتور تمام حسان . اللغة بين المعيارية والوصفية ٥١

وفضلا عن ذلك فإن الحركة الإعرابيه الواحدة تدل على أكثر من باب نحوى واحد ، ومن هنا تصبح دلالتها بمفردها على الباب الواحد موضع لبس . أما المعنى فيمكن أن نتوصل إليه عن طريق تضافر القرائن المعنوية والمقالية (٨) .

وأما الدكتور محمد عيد فيرى أن نظرية العامل هى المسئول الرئيسى عن التخريج وتعدد الآراء واضطرابها فى النحو ، إذ تصل الأقوال فى تحديد عامل لمعمول واحد أحيانا إلى أكثر من عشرة أقوال ، كما أن قضايا العامل العقلية التى أخذت حكم المسلمات العلميه ، ترجع إليها مسئولية التوغل فى التأويل وماترتب عليه من جدل وخلاف بين الباحثين (٩)

غير أن هناك علماءً آخرون أيدوا نظرية العامل منهم الدكتور عبده الراجحى الذى أيد ابن جنى فى فهمه لهذه النظرية ، فلقد سبق لابن جنى أن عالج نظرية العامل فى كتابه الخصائص حيث رفض فكرة العامل اللفظى والعامل المعنوى وقرر أن العمل من رفع ونصب وجر وجزم « إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره ، وإنما قالوا : لفظى ومعنوى لماظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ ، أو باشتمال المعنى على اللفظ » (١٠)

يقول الدكتور عبده الراجحى تعليقا على ذلك « من الواضح أن ابن جنى فهم فكرة العامل فهما لغويا صحيحا ، لأنه فهمها من خلال (التركيب) أو (النظم) . فالذى لاشك فيه أن الكلام حين يتركب فى جمل تنشأ بين كلمة وأخرى علاقات نحوية تؤثر على شكل الكلمة كماهوالحال فى العربية وليست هذه العلاقات سوى

---

(٨) الدكتور تمام حسان اللغة العربية معناها ومبناها ٢٣٢

(٩) د محمد عيد أصول النحو العربى ٢٤٣ ٢٤٤

(١٠) ابن جنى الخصائص

العوامل التى تحدث عنها علماء العرب . وذلك جلى من تقرير ابن جنى أنها تنشأ بمضامة اللفظ للفظ . ولسنا نفيض الآن فى هذا الموضوع ، ولكنا نشير إلى أنه مهما يكن أمر المعترضين على فكرة العامل كماوردت فى النحو العربى ، فإنها كانت ولاتزال أساسا صالحا لتحليل الظواهر النحوية فى العربية ، ولاتزال مستعملة فى الدرس النحوى الحديث الذى يتناول لغة تخضع لظواهر اعرابية كما هى الحال فى اللغة الألمانية » (١١) .

وفى بحث آخر للدكتور عبده الراجحى يتناول هذه النظرية بالدراسة حيث يرى أنها تتيح لنا فهم العلاقة بين البنية العميقة وبنية السطح حيث يقول : « والذى يعنينا هنا هو أن نلفت إلى أن التحويليين يقررون أن النحو ينبغى أن يربط (البنية العميقة) (ببنية السطح) . والبنية العميقة تمثل العملية العقلية أو الناحية الادراكية فى اللغة : Conceptual structures. ودراسة هذه البنية تقتضى فهم العلاقات لا باعتبارها وظائف على المستوى التركيبى ، ولكن باعتبارها علاقات للتأثر والتأثير فى التصورات العميقة . والحق إن قضية العامل – فى أساسها – صحيحة فى التحليل اللغوى ، وقد عادت الآن فى المنهج التحويلى على صورة لاتبتعد كثيراً عن الصورة التى جاءت فى النحو العربى » (١٢) .

ومن العلماء الذين أيدوا نظرية العامل أيضاً ، الدكتور البدراوى زهران الذى يرى أن منهج القدماء فى هذه النظرية كان قويما « غير أنهم اتخذوا من القياس والتأويل أداتين انتهتا لصنع اللغة وفرض صور وتقديرات على حد تعبير ابن مضاء : لو إنها ظهرت لتغير مدلول الكلام ، مما بعد عن المنهج القويم من ناحية وعن روح اللغة من

---

(١١) د . عبده الراجحى : فقه اللغة فى الكتب العربية ١٥٨ .

(١٢) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ١٤٩ – ١٥٠ .

ناحية أخرى » (١٣) . ولكن ذلك الاسراف لم يدم طويلاً ، فقد « ظهرت محاولات اصلاح ، وكان ذلك قبل ابن جنى ، بل قبل أبى على الفارسى نفسه ، فإن موقف أبى عمر الجرمى والمبرد يعد نقطة بدء فى هذه المحاولة » (١٤) . ثم يصل الاصلاح غايته عند عبدالقاهر الجرجانى « فالعامل عنده أثر المفردات اللغوية الداخلة فى التركيب بعضها فى بعض نتيجة للمضامة فيها بينها على هيئة خاصة » (١٥) . ولقد اعتبر الدكتور البدراوى زهران أن طريقة معالجة عبدالقاهر الجرجانى لنظرية العامل بهذه الطريقة وإلى إلقائه الضوء على العلاقات بين عناصر الكلام قد جعلته « الأب الحقيقى لنظرية البنائية اللغوية » (١٦) .

هذا حق ؛ فإن عبدالقاهر الجرجانى حين يهتم بالعلاقات بين عناصر الكلام يعتبر من البنيويين ، غير أنه حين يأخذ بفكرة تأثير العناصر اللغوية بعضها فى بعض ، فإنه بذلك يكون من أصحاب مبدأ العلية وبذا يخرج من زمرة البنيويين . فقد سبق أن رأينا فى التمهيد (١٧) أن البنيويين لايأخذون بفكرة العلية .

وأيا كان الأمر ، وفى الحقيقة فإن هذه النظرية مسئولة فعلا عن شيوع النظر العقلى فى الدرس اللغوى خاصة « التعليل » فهذه النظرية لها قواعدها ، ولكن هذه القواعد لاتطرد أحيانا ، وهنا لابد من البحث عن سبب لعدم الاطراد هذا ، أى مزيد من التعليل ، فوجد التأويل والتقدير . وأحيانا أخرى لايكون لنطق من النطوق مكان فى نظرية العامل ، فلابد إذن من إدخاله فى نطاق هذه النظرية ، ومن هنا وجد قياس

(١٣) د . البدراوى زهران : عالم اللغة عبدالقاهر الجرجانى ١٤٢ .

(١٤) المرجع السابق ٤٥ .

(١٥) المرجع السابق ١٤٥ .

(١٦) . ـالقاهر الجرجانى : العوامل المائة – تحقيق الدكتور البدراوى زهران – التصدير ص ١٣ .

(١٧) انظر ص ٢٧ من هذا البحث

التمثيل . وسواء التأويل أو القياس أو غيرهما من وسائل التعليل ، فقد سخرت هذه الوسائل جميعا - كما سوف نرى - لكي تحفظ لنظرية العامل تماسكها . غير أنه من العدالة أن نشير إلى أن نظرية العامل لم تكن هى وحدها المسئولة عن شيوع النظر العقلى فى النحو العربى ، بل وُجد إلى جانبها العديد من النظريات الأخرى التى ساعدت على إعمال النظر فى هذا النحو ، منها نظرية التعويض ، والأصلية والفرعية ، والرتبة وغير ذلك .

ب - موقف الغربيين من فكرة العامل :

من الطبيعى أن لا يأخذ الوصفيون والبنيويون من علماء اللغة الغربيين بفكرة العامل لتعارضها مع منهجهم اللاتعليلى ، حتى أن بلومفيلد قد قبل على مضض مصطلحى العوامل المسببة causing factors والعوامل الشارطة conditioning factors وهى البيئة الصوتية اللازمة لحدوث التغيرات الصوتية ، رغم بعد المصطلحين عن مفهوم العامل فى اللغة العربية (١٨) .

غير أن بعض المفهومات القريبة من مفهوم العامل فى النحو العربى بدأت تظهر فى الدرس اللغوى عند علماء اللغة الغربيين بعد النظريات اللغوية التى وضعها تشومسكى وتلامذته ؛ فقد استخدم تشومسكى مصطلح (المجال) وذلك أن تقع مجموعة من الكلمات فى مجال كلمة ما ذات أهمية خاصة فتصبح (فى مجالها) in the scope of. يقول الدكتور عبده الراجحى عن فكرة العامل : « وقد عادت الآن فى المنهج التحويلى على صورة لاتبتعد كثيراً عن الصورة التى جاءت فى النحو العربى . والتحليل النحوى عند التحويليين يكاد يتجه إلى تصنيف العناصر النظمية وفقا لوقوعها تحت تأثير عوامل معينة ينبغى على الدارس أن يعرفها ابتداءاً . وتكاد

---

(١٨) L.Bloomfield p. 372 .

المصطلحات التى يستعملها التحويليون لاتختلف عن كلام العرب القدماء . ولنأخذ المثال التالى :

1 - That Martin will fail his linguistic course is likely .

2 - Martin is likely to fail his linguistic course .

ويعلق المؤلف بأن الجملتين تقعان فى مجال كلمة (likely) . أى أن هذه الكلمة باعتبارها عاملا ، تؤثر فى نظم الكلام » (١٩) .

ثم ظهر بعد ذلك عند فيلمور من تلامذة تشومسكى مفهوم آخر قريب من مفهوم العامل فى نظريته المسماة (بالحالة النحوية) case grammar ، وهو مصطلح : (governs) . وقد ترجمه الدكتور حلمي خليل ب (يعمل) . يقول جون ليونز : « يحتل الفعل فى هذه النظرية مركزا هاما وحيويا فى الجملة حيث نجد أن كل فعل يعمل governs فى مجموعة من الحالات النحوية داخل التركيب العميق سواء كانت هذه الحالات اجبارية obligatory أو اختيارية optional أو إجبارية واختيارية فى آن واحد ، حيث يظهر أثر العمل على التركيب السطحى فى شكل كلمات أو عبارات تعمل عمل الفاعل أو المفعول أو غيرهما من الوظائف»(٢٠) . بحيث يصبح العمل عند فيلمور بمثابة الفكرة المركزية الموجودة فى التركيب العميق للجملة ويمتد تأثيرها على كافة الجمل المشتقة منها على السطح.

ومع ذلك ، وبالرغم من التشابه الكبير الذى يبدو لنا بين مفهوم (العمل) عند علماء العربية ، ومفهومه عند تشومسكى أو تلميذه فيلمور ، فإنى أعتقد أن المفهومين

---

(١٩) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ١٥٠ .

(٢٠) جون ليونز : نظرية تشومسكى اللغوية – ترجمة د . حلمى خليل ١٧٢ .

لايتساويان تماما ، بل إن كل حالة مما سبق تمثل مفهوما مستقلا .

جـ - منشأ النظرية وأصولها :

أما عن منشأ هذه النظرية فقد تباينت آراء العلماء فى ذلك تباينا شديدا ؛ فمنهم من أرجعها إلى المنطق الأرسطى وهو الدكتور إبراهيم مدكور (٢١) . ومنهم من قسم العامل إلى ثلاثة أقسام - وهو الدكتور مهدى المخزومى - أولها عامل فلسفى أخذه النحاة من المتكلمين الذين أخذوه بدورهم من الثقافة اليونانية ، ثم توقيفى كقول ابن مضاء ، ثم تفاعل بين الحركات والكلمات (٢٢) ، ومنهم من أرجعها إلى مقولتى القابل والفاعل الأرسطيان ، وهو الدكتور تمام حسان (٢٣) . أما الدكتور البدراوى زهران ، فقد أرجعها إلى أثر الدراسات الإسلامية التى كانت سائدة آنذاك : « فالخوض فى المباحث الفقهية والدراسات الكلامية والفلسفية ، أثمر نظرية العامل » (٢٤).

غير أن أكثر الآراء تأثيرا فى علماء العربية المحدثين ، هو رأى الدكتور إبراهيم مدكور . فهذه النظرية فى رأيه وليدة « مبدأ العلية الفلسفى » الذى استمده النحاة إما من المتكلمين الذين قالوا إن لكل حادثٍ محدثا وإما من البحوث الفقهية . وهذا المبدأ فى كلا الحالين متأثر بأصل أرسطى (٢٥) . غير أن الدكتور إبراهيم مدكور حين أراد أن يحدد المصدر الأرسطى ، راح يلتمسه فى مباحث أرسطو المنطقية ، دون مباحثة الفيزيقية ، مما دمغ نظرية العامل بالطابع الفلسفى حيث يقول : « على أن فكرة العلية

---

(٢١) مقالة د . إبراهيم مدكور بمجلة المجمع اللغوى المصرى ، العدد السابع ١٩٤٨ ص ٣٣٨ .

(٢٢) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٢٦٠ ومابعدها . ومع ذلك ، لم يقل ابن مضاء أن العامل توقيفى بل رفض الفكرة كلها .

(٢٣) د . تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة ٢٣ .

(٢٤) د . البدراوى زهران : عالم اللغة عبدالقاهر الجرجانى ٢٦٦ .

(٢٥) انظر مقالة الدكتور إبراهيم مدكور بمجلة المجمع الغوى المصرى العدد السابع ٣٤٤ .

عند المتكلمين والفقهاء أنفسهم قد تأثرت بأصل أرسطى ، وذلك أن الفيلسوف اليونانى عرض لمبدأ العلية فى كتبه الطبيعية والمتيافيزيقية والمنطقية ، ويعنينا الآن الجانب المنطقى لهذا المبدأ . ففى (التحاليل الثانية) يشرح أرسطو العلل الأربع المادية والصورية والفاعلية والغائية ، ويبين مدى استخدامها فى التعريف والبرهان » (٢٦) . وأما السبب الذى جعل الدكتور مدكور يتلمس العلية فى كتب المنطق عند أرسطو ، هو أن أول ماترجم إلى العربية كان هذه الكتب حيث يقول : « وللأورجانون فى العالم العربى منزلة خاصة ، فكانت أجزاؤه الأولى أول ماترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربيـــــة » (٢٧) .

انحدرت نظرية العامل إذن من بحوث المتكلمين – وهم فلاسفة الاسلام – ومن بحوث أرسطو المنطقية . فهى إذن نظرية فلسفية منطقية ؛ بناءاً على هذا فقد رفضها كثير من علماء العربية المحدثين . ورفضوها أيضا لما أشاعته فى النحو العربى من كثرة التفكير النظرى والتناقض بين النحاة فيما عدا الدكتور عبده الراجحى ، والدكتور البدراوى زهران ، على النحو الذى بيناه منذ قليل .

غير أننا يجب أن لا نأخذ الأمور بظواهرها فنظن أن ماترجم أولا هو ما استفاد منه المسلمون أولا ؛ فلقد أثبتت الدراسة الحديثة – كما يقول الدكتور على النشار – أن المدارس اليونانية فى العالم القديم لم يتوقف عملها العلمى (٢٨) ، مما يرجح معه اطلاع علماء المسلمين على علوم اليونانيين بما فيها من منطق وفيزياء قبل عصر الترجمة بكثير ، فقد بدأ هذا العصر بابن المقفع أو ابنه محمد حوالى عام ١٣٥ هـ ، أى بعد وفاة شيخ النحاة عبدالله بن أبى اسحق (– ١١٧ هـ) بحوالى ١٨ عاما .

---

(٢٦) السابق ٣٤٤ .

(٢٧) السابق ٣٣٩ .

(٢٨) د . على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٠٣ .

فكيف وُضعت أسس النحو العربى وهو أول من استخدم القياس وشرح العلل وهما أثران يونانيان ؟ مما يدل على ضرورة اطلاع المسلمين على هذه الآثار - بلغاتها - قبل عصر الترجمة بوقت كاف خاصة أن التأريخ لهذه الفترة - كما يقول الدكتور عبده الراجحى - لاينفى وجود شىء ما من الفكر اليونانى بين أيدى علماء المسلمين(٢٩) .

غير أن قصر الفكر اليونانى الذى اطلع النحاة عليه على المنطق الأرسطى كما جرى العرف ، فيه مجاوزه للواقع ؛ فقد اطلع المسلمون على الفلسفة الطبيعية كما هى موجودة عند طاليس زعيم مدرسة الطبيعيين اليونانيين ، وكانوا يسمونه ثالث بن مالس الأمليس ، واطلعوا على فلسفة أنباذ وقليس من المدرسة الطبيعية وكانوا يسمونه بند وقليس أو أبيذو قليس (٣٠) ، تلك المدرسة التى فكرت فى علل الوجود وأرست مبدأ أن « لكل معلول عله » ، هذا المبدأ الذى انحدر إلى أرسطو وصاغ منه مبدأ الحركة ، وهو أن « كل متحرك فواجب ضرورة أن يكون يتحرك عن شىء ما . فأما إن لم يكن مبدأ حركته فيه فظاهرٌ أنه إنما يتحرك عن شيىء آخر » (٣١) .

فأيهما أقرب إذن إلى نظرية العامل باعتبارها نظرية تعلل للحركات الإعرابية على أواخر الكلمات ؟ أنتلمس أصولها فى مباحث أرسطو المنطقية التى جمعت علل الوجود فى أربع علل : مادية ، وفاعلية ، وصورية وغائية كما فعل الدكتور إبراهيم مدكور ، أم نتلمسها فى مباحثه الفيزيقية التى قررت أن لكل معلول عله ولكل متحرك محرك ؟

---

(٢٩) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ٦٦ .

(٣٠) د . أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية ط ١ ص ٤٨ .

وانظر د . على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١١٤ .

(٣١) أرسطو : الطبيعة ٧٣٣/٢ .

لاشك أن مباحث أرسطو الفيزيقية هي الأقرب إلى نظرية العامل كماوُجدت في النحو العربي ، خاصة أن مصطلح « الحركة » الذى صاغه أبو الأسود الدؤلى عند نقط الشكل للقرآن الكريم ، يتطابق فى اللفظ مع مصطلح « الحركة » عند أرسطو فى نظريته التى ذكرناها توا ، فإذا كان « المتحرك » عند أرسطو لابد له من محرك يكون غيره ، « فالمتحرك » عند النحوى لابد له من محرك أيضا يكون غيره ، فإذا لم يكن ظاهرا لابد من تقديره . والجدول التالى يبين وجه المقارنة :

	العلـة	المعلول	الأثـر
عند أرسطو	محرك	متحرك	حركة
عند النحاة	عامل	معمول	حركة

حيث يلاحظ أن مصطلح « حركة » قد بقى واحدا فى اللفظ عند أرسطو وعند النحاة ، مما يوحى أن النحاة قد اطلعوا على نظرية أرسطو فى « الحركة » فطبقوها بحذافيرها على ظاهرة الإعراب مع إجراء التعديلات اللازمة، فأحلّوا مصطلح (العامل) محل (المحرك) ، وأحلّوا مصطلح (المعمول) محل (المتحرك) . أما مصطلح (الحركة) فقد أبقوا عليه كما هو فى كلا الحالين .

وعلى أى حال فسواء كانت هذه النظرية ذات أصل يونانى منطقى ، أو أصل يونانى فيزيائى ، أو أصل إسلامى تأثر بالفلسفة اليونانية ، أو حتى لو كانت ذات أصل إسلامى بحت ، فإن كل هذه الأصول محتملة ، ولانستطيع أن نقطع بأى منها ، وسوف يظل الموضوع فى نطاق التخمين إلا إذا ظهرت مؤلفات أكثر قدامة من التى

بين أيدينا تزيح الستار عن أصل هذه النظرية .

والمشكلة التى تواجهنا الآن هى : أين نضع هذه النظرية فى الفكر الإنسانى ؟ أنضعها فى نطاق الفكر التجريبى أم فى نطاق الفكر العقلى ؟

إن أفضل حل لهذه المشكلة هو أن نتجاهل أصل هذه النظرية طالما أنه ليس بين أيدينا ، ولانتعامل إلا مع منطوقها من جهة ، وكيفية استخدام النحاة لها من جهة أخرى .

فبالنسبة لمنطوق هذه النظرية : « لكل معمول عامل » ، فإن لفظ (كل) يعنى أن علماء العربية قد استقرأوا الكلام فوجدوا أن « لكل » معمول عامل . فالنظرية إذن – طبقا لمنطوقها – قامت على الاستقراء ، ومن ثم فهى نظرية تجريبية .

أما بالنسبة لاستخدام النحاة لها ، نراهم قد استقرأوا العوامل والمعمولات وأحصوها ، ثم قسموا العوامل ، فهذه عوامل مختصة بالأسماء ، وتلك مختصة بالأفعال ، أى أن الاستخدام قام أيضا على الاستقراء . ومن ثم فهى من حيث التطبيق نظرية تجريبية .

أى أن نظرية العامل – مهما قيل فى أصلها – فهى من حيث المنطوق ومن حيث التطبيق ليست نظرية عقلية أو منطقية أو فلسفية ، بل هى نظرية تجريبية لأنها أقيمت على أهم مبدأين تجريبيين كالعلوم الطبيعية تماما وهما :
مبدأ الاستقراء induction ومبدأ التحقق بالرجوع إلى الواقع verification .

د – نقد النظريـة :

لقد سبق أن رأينا أن رفض المحدثين لهذه النظرية يتلخص فى سببين اثنين هما :

١ – لأنها نظرية فلسفية منطقية .

٢ – لما أشاعته فى النحو العربى من كثرة التفكير النظرى والتناقض بين النحاة .

وفى الواقع فإن هذين السببين لايكفيان وحدهما لرفض نظرية ما ؛ فكون النظرية فلسفية أو منطقية ليس سببا كافيا لرفضها . فلقد سبق أن رأينا فى التمهيد أن المنهج العلمى الحديث يقبل وجود الفروض العقلية وإن وضع لذلك شروطا (٣٢) ، فكان ينبغى على المحدثين مناقشة هذه الشروط ، ليروا هل تنطبق على نظرية العامل أم لا ؛ فإذا انطبقت عليها قبلوها ، وإن لم تنطبق تحتم رفضها . غير أن المحدثين لم يفعلوا ذلك، ورفضوا النظرية لمجرد قول الدكتور إبراهيم مدكور إنها ذات أصول فلسفية ومنطقية .

كما أن رفضها لما أشاعته فى النحو العربى من كثرة التفكير النظرى والتناقض بين النحاة ، ليس سببا كافيا أيضا لرفضها ؛ فقد يكون ذلك راجعا لسوء استخدام النحاة لهذه النظرية وليس إلى وجود عيب ذاتى فيها .

لذلك فإن الأقرب إلى الصواب ، هو نقد الأسس النظرية والإبستمولوجية التى قامت عليها هذه النظرية ، وتطبيق الشروط التى اشترطتها نظرية المعرفة عند المحدثين لقبول الفرض العلمى أو رفضه .

لهذه النظرية أكثر من جانب واحد ؛ فلها جانبها النظرى ، وجانبها التطبيقى وجانبها النفعى (٣٣) ، وربما كانت لها جوانب أخرى ، غير أن أهم تلك الجوانب بالنسبة لنا هو جانبها النظرى وجانبها التطبيقى ولذلك فسوف نحاول نقدها من هذين الجانبين .

١ - الجانب النظرى :

كل لغوى يتصور عملية الكلام تصورا خاصا به ؛ وعلى ذلك فإن قبول أو رفض

---

(٣٢) انظر ص ٢٢ من هذا البحث .

(٣٣) حيث يرى الدكتور عبده الراجحى أنها لاتزال أساسا صالحا لتحليل الظواهر النحوية فى العربية (انظر كتاب فقه اللغة فى الكتب العربية ص ١٥٨ للدكتور عبده الراجحى) .

هذه النظرية يتوقف إلى حد كبير على وجهة نظر اللغوى التى يدين بها فإذا تصورنا – مثلا – أن الكلام يتكون من سلسلة متتابعة من العناصر المنفصلة بحيث يصبح فى الإمكان أن يكون بعض هذه العناصر مؤثرا فى البعض الآخر ، أمكن قبول نظرية العامل ، لأن هذه النظرية تقتضى أن يكون العامل مستقلا عن المعمول وسابقا له

أما إذا تصورنا الكلام – كما فعل ادوارد سابر – يتكون من قوالب أو أنماط سواء فى الصوت أو الكلمة أو الجملة (٣٤) ، أصبح من العسير عينا أن نتقبل فكرة العمل كما جاءت فى النحو العربى ، إذ سيصبح تمييز العامل من المعمول أمرا مستحيلا طالما أن الموجود أمامنا هو القالب أو الشكل اللغوى الذى ينبغى علينا استعماله كما هو دون تفكير فى عامل أو معمول . فهذا الشكل مفروض علينا من المجتمع ، نتوارثه عن طريق الاكتساب خلفا عن سلف ونورثه لأبنائنا دون تمييز بين عامل أو معمول ، والجميع يستعملونه استعمالا آليا دون أن نتعلمه فى المدارس ودون أن نجزئه إلى عناصر يعمل بعضها فى بعض .

والواقع أننا نذهب إلى ماذهب إليه سابر ؛ إذ أننا إذا رجعنا إلى اللغة ، وجدناها تتكون فعلا من نماذج وأنماط تكاد تكون محدودة العدد ؛ فهى تتكون مثلا من عدد محدد من الفونيمات يكون كل منها نمطا لمجموعة من الأصوات ، وتتكون العربية من عدد يكاد يكون محددا من الصيغ الصرفية للأسماء والأفعال التى لازيادة فيها وقد حصرها الخليل فيما يقرب من سبع وعشرين صيغة ، أما الصيغ المجردة والمزيدة معا فقد حصرها السيوطى فيما بع فى نحو ألف ومائتين وتسعين صيغة (٣٥) كما تتكون من عدد يكاد يكون محدودا من التراكيب النحوية موزعة على أبواب النحو

---

(٣٤) السابق ٣٥

(٣٥) ابن جنى المنصف ، وهو شرح ابن جنى لكتاب التصريف للمازنى ١ ١٧ ٣١ ، جلال الدين السيوطى المزهر ٢/٤ ومابعدها ، ٢/٣٧ ومابعدها

وعلى ذلك فلا حاجة بنا لنظرية العامل لتفسير الكلام طالما أن (النمط) الشكلى أو (القالب) سيقوم بهذه الوظيفة خاصة أن الأنماط اللغوية بكافة أشكالها سواء من الصوت أو الكلمة أو الجملة مما يخضع للملاحظة والمراجعة ولايحتاج منا لتأويل أو تقدير (٣٦)

٢ - الجانب التطبيقى :

أما إذا جئنا للجانب التطبيقى لنظرية العامل ، فينبغى علينا أن نجيب أولا على هذا السؤال . هل حق أن لكل معمول عامل ؟

إننا حتى لو سلّمنا بتصور الكلام سلسلةً يؤثر السابقُ منها على اللاحق فسوف نجد أن كثيرا من حلقات السلسلة قد بقيت بدون مؤثر ؛ ففى قول العربى : شكراً

---

(٣٦) لكى نحصل على النمط الشكلى لابد أن نقسم الكلام العربى أولا إلى أقسام أو عناصر شكلية ، أى تقوم على الشكل فقط وليس على المعنى . ثم نحاول عن طريق التصنيف الحصول على أنماط العربية حيث يتكون النمط من العناصر الشكلية والعلاقات التى تربط بين هذه العناصر مثل علاقة العدد والجنس والتعريف والتنكير والرتبة ووحدة العلامة الإعرابية وغير ذلك . وعلى ذلك يمكن تعريف النمط بأنه « مجموعة من العناصر التى تربطها علاقات بحيث لو تغير عنصر من هذه العناصر أو علاقة من هذه العلاقات ، تغيرت باقى العناصر والعلاقات الأخرى » وهذا التعريف شبيه جدا بتعريف (البنية) (انظر د زكريا إبراهيم · مشكلة البنية ٣٥)

ومن المهم أن نلفت إلى أن هذه النمطية ليست غريبة على النحو العربى القديم ، فلقد قام هذا النحو على فكرة النمطية ، غير أنه لم يُفرِّق بين النمطية القائمة على الشكل وتلك القائمة على المعنى فجاء مزيجا منهما كما أنه لم يتوقف عند حد وصف النمط - سواء كان شكليا أو معنويا أو مزيجا منهما - بل لجأ إلى تفسير هذا النمط الخليط بوضع النظريات والفروض العقلية التى لايمكن التثبت منها فى الواقع مما دمغ النحو العربى بالطابع العقلى كما سوف يتضح من هذا البحث . أما النمطية التى ندعو إليها فهى شكلية بحت أى تخلو من المعنى ومن أى تبريرات عقلية أو غير عقلية . إنها تطبيق للمنهج الوصفى

لك ، وسقياً لك ، ورعياً لك ... إلخ ، أين العوامل التى نصبت كل هذه المنصوبات ؟ وفى قوله تعالى فى سورة المائدة : ﴿ والسارقَ والسارقةَ فاقطعوا أيديهما – ٣٨ ﴾ أين العامل فى نصب (السارقَ والسارقةَ) لمن قرأ بالنصب ؟ وفى المبتدأ و الخبر أين العامل فى رفع المبتدأ ؟ وفى قولهم : أزيدا ضربته ؟ أين العامل فى نصب (زيداً) ؟ أين العوامل لكل هذه المعمولات وقد جاءت فى أوائل الكلام وليس هناك كلام قبلها ؟ ثم ماهو القول فى الجمل التى تحتوى على كلمات لها أكثر من نطق واحد ، بل تصل أحيانا كثيرة إلى ثلاثة نطوق فى حين أنه لايوجد فى الجملة سوى عامل واحد ، وغير ذلك كثير مما سيرد بعضه فى فصل التعليل بالتأويل فى هدا البحث فلا داعى للإطالة .

ومما لاشك فيه أن هناك إجاباتٍ وردوداً على كل هذه الاعتراضات ولكنها لاتخرج جميعا عن محاولة سد الثغرات فى نظرية العامل ، مما يدل على أن هذه النظرية عجزت عن تفسير كثير من التراكيب العربية .

حقا لقد رأينا فيما سبق أن نظرية العامل – من حيث المنطوق ومن حيث التطبيق – قد أقيمت على أساس تجريبى وهو الاستقراء ، وكان هذا كفيلا بقبولنا لهذه النظرية طبقا لمعاييرنا ، غير أن الذين أقاموا هذه النظرية – فيما يبدو لنا – لم يلتزموا بشروط الاستقراء عندما وجدوا كثيرا من الأمثلة المفحوصة تخرج عن إطار نظريتهم ، فبدلا من رفض النظرية ، نراهم وقد أجهدوا أنفسهم كثيرا لكى يبثوا الحياة فيها ويُبقون عليها صالحة للعمل ، وذلك عن طريق التأويل وفرض الفروض العقلية

ويعنى كل ماسبق أن فكرة العامل اقتضت انفصال الكلام إلى عناصرَ يعمل بعضها فى بعض ، على عكس الواقع حيث نرى الكلام يأتى على هيئة أنماط متوارثة عن طريق الاكتساب ، وأن هذه الفكرة لم تستطع أن تفسرلنا العديد من التراكيب فى العربية ، مما يدعونا إلى رفض هذه النظرية .

وفيما يلى سوف نرى كيف استخدم الكوفيون نظرية العامل فى تعليلاتهم اللغوية.

هـ - التعليل بالعامل فى النحو :

المقصود بالتعليل بالعامل فى المستوى النحوى هو أن يُرْجِع النحوى نطقا من النطوق لعمل أحد العوامل سواء كان لفظيا أو معنويا أى يجعل العامل العلة لهذا النطق.

ويجب أن نشير إلى أنه ليس هناك استخدام لهذه النظرية فى الدرس اللغوى إلا فى المستوى النحوى فقط ، أما المستويات الأخرى وهى الأصوات والصرف والدلالة فلاتدخل فى نطاق هذه النظرية ، فهى نظرية نظمية صرف .

فمن أقدم تعليلات الكوفيين بنظرية العامل ، مانُسِب إلى أبى جعفر الرؤاسى من قوله : « فصحاء العرب ينصبون (بأنْ) وأخواتها الفعل ودونهم قوم يرفعون بها ، ودونهم قوم يجزمون بها » (٣٧) ، فهذا يدل على أن الرؤواسى تأثر بنظرية العامل كما جاءت عند البصريين ، كما يُثبت ماسبق أن أشرنا إليه من أن هناك نطوقا تأتى على أحوال متباينة مع أن العامل واحد ، والمسألة فى نظرنا لاتعدو أن الأفعال تأتى بعد (أنْ) فى ثلاثة أنماط :

النمط الأول : أنْ + فعل مضارع منصوب

النمط الثانى : أنْ + فعل مضارع مرفوع

النمط الثالث : أنْ + فعل مضارع مجزوم

وبعد هذه الأنماط فلسنا فى حاجة لمفهوم العامل .

ومن تعليلات الكوفيين بفكرة العامل ، ما أسموه « بالتقريب » ؛ ومؤدى هذه الفكرة أن اسم الإشارة (هذا) يعمل عمل كان وأخواتها فيرفع المبتدأ وينصب الخبر .

---

(٣٧) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ١٠٨ - ١٠٩ .

وأول من أثار هذه الفكرة هو الكسائي ، حيث أخذ بها الفراء وثعلب بعد ذلك كما سوف نرى ، يقول الكسائي : « سمعت العرب تقول : هذا زيد إياه بعينه فجعله مثل كان » (٣٨) . ولكن (هذا) تتوقف عن العمل في نظر الكسائي عند وجود عماد (ضمير فصل) كما في قوله تعالى في سورة هود : ﴿ هؤلاء بناتي هن أطهر لكم – ٧٨ ﴾ فهو يعترض على من يقرأ (أطهرَ) بالفتح ، والسبب في ذلك كما يقول : « لايدخل العماد مع التقريب من قِبل أن العماد جواب والتقريب جواب فلايجتمعان » (٣٩) .

والحقيقة أن لاعَمَلَ (لهذا) أو لأخواتها ، وإنما الكلام يأتي على نمط معين مع هذه الكلمة أو إحدى أخواتها دون حاجة إلى مفهوم العامل : هذا + اسم مرفوع + اسم منصوب .

ولقد تعلل هشام بن معاوية صاحب الكسائي بنظرية العامل أيضا ؛ ففي القول في عامل النصب في المفعول يقول كمال الدين الأنباري : « ونص هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت : ظننتُ زيدا قائما ، تنصب زيدا بالتاء ، وقائما بالظن . وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية ، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية » (٤٠) فقد اختار الأول عاملا لفظيا ، أما الثاني – ونعتقد أنه علي بن المبارك الأحمر الكوفي وليس خلف الأحمر (٤١) – فقد

(٣٨) ثعلب : مجالس ٥٣/١ .

(٣٩) السابق نفس الصفحة .

(٤٠) كمال الدين الأنباري : الإنصاف في مسائل الخلاف ٧٨/١ – ٧٩ .

(٤١) لعل المقصود بخلف الأحمر هو علي بن المبارك الأحمر ، لأن خلف الأحمر لم يكن نحويا ولم يكن من الكوفيين ، بل كان راوية للشعر ومن لغويي البصرة (انظر للزبيدي طبقات اللغويين والنحويين ١٦١ – ١٦٥ . أما علي بن المبارك الأحمر فهو أحد نحاة الطبقة الثالثة بالكوفة وكان مؤدب محمد بن هارون الأمين وتوفي عام ١٩٤ هـ (انظر للزبيدي طبقا ت النحويين ١٣٤) .

اختار عاملا معنويا . وهما – وإن خالفا البصريين فيما ذهبا إليه فانهما مع ذلك يتعللان بنظرية العامل .

وفى نظرنا لاداعى للخلاف لا بين الكوفيين والكوفيين ، ولا بين البصريين والكوفيين فى هذا الموضع ؛ إذ أن المسألة لاتتطلب أكثر من الرجوع إلى أنماط العربية فنجد أن الاسم يأتى بعد (ظن) منصوبا :

النمط : ظن + ضمير + اسم منصوب + اسم منصوب .
المثال : ظننت زيدا قائما .

وهذا النمط لايختلف عليه اثنان ، وحتى لو حدث خلاف فيمكن حسمه بالرجوع إلى واقع اللغة .

فإذا جئنا للفراء وجدناه هو أيضا قد تعلل بنصيب وافر من نظرية العامل ؛ فهو يرى مثل كافة الكوفيين أن المبتدأ والخبر يرفع كل منهما صاحبه ، غير أنه كان يعتقد أن كلا منهما لايستطيع أن يؤدى إلا عملا واحدا ، وأن الاسم منصوب فى الأصل ولايُرفع أو يُجر إلا بعامل فإذا زال هذا العامل رجع الاسم إلى حاله من النصب ؛ ففى التعليل لنصب (مخوفا) فى قولهم : ماكان من السباع غير مخوف فهذا الأسدُ مخوفا ، يقول الفراء : « فلم يجدوا بُدا من أن يرفعوا (هذا) بالأسد ، وخبره منتظر ، فلما شُغِل الأسد بمرافعة (هذا) نصب فعله الذى كان يرافعه لخلوته » (٤٢) ولقد أسمى الفراء هذا التعليل بالتقريب وهو قائم أساسا على فكرة العامل .

ونعتقد أنه لاداعى لكل هذه الافتراضات العقلية التى لم توجدها إلا نظرية العامل، فقد كان الأسد مشغولا بـ (مخوفا) كل منهما يرفع صاحبه ، ولكن مالبثت (هذا) أن جاءت فى أول الكلام ، فلابد أن يكون لها إعراب ، فلم يجدوا

(٤٢) الفراء : معانى القرآن ١/١٢ – ١٣ .

بدا من أن يرفعوا (هذا) بـ (الأسد) . ولكن (الأسد) لايمكنه أن يؤدى عملين فى آن واحد : يرفع (هذا) ويرفع (مخوفا) فلا مناص إذن من انقطاع علاقته النحوية بـ (مخوفا) حتى يتفرغ لرفع (هذا) ، وبذلك أصبحت (مخوفا) خالية من الرافع فرجعت إلى حالتها الأصلية من النصب .

هل يمكن للكلام أن يأتى بهذه الصورة من التجزيىء والانفصال ، وكل كلمة تستقل بنفسها وينسب إليها من الأعمال مايجعلها تكاد تكون كائنا حيا ؟ إن كل هذا المجهود العقلى الذى بذله الفراء لم يأت إلا لخدمة نظرية العامل ، والمسألة لاتعدو فى نظرنا سوى أن هناك نمطا عربيا فى الكلام يقتضى أن يأتى الاسم الأول بعد (هذا) مرفوعا ، والاسم الثانى منصوبا :

النمـط : هذا + اسم معرفة مرفوع + اسم نكرة منصوب

ومن تعليل الفراء بالعامل أيضا أنه وجد أن بعض المعارف والنكرات جاءت منصوبة فى مجموعة من التراكيب ، ولاحظ أن هذه المنصوبات تأتى دائما بعد المركب (ما + ل) فعلل النصب بعمل هذا المركب ، وذلك مثل كلمة (فئتين) فى قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ فما لكم فى المنافقين فئتين - ٨٨ ﴾ ، ونصب كلمة (مهطعين) فى قوله تعالى فى سورة المعارج : ﴿ فما للذين كفروا قبلك مهطعين - ٣٦ ﴾ ، ونصب كلمة (قائما) فى قولهم : وما لك قائما ، ونصب كلمة (الناظر) فى قولهم : مالك الناظر فى أمرنا - ووجد الفراء أن هناك أحرفا أخرى تعمل عمل هذا المركب مثل مابالك ، وما شأنك وإن كان لايقاس عليها . يقول الفراء « والعمل فى هذه الأحرف بما ذكرت لك سهل كثير . ولاتقل : ما أمرك القائم ، ولا ماخطبك القائم قياسا عليهن لأنهن قد كثرن ، فلا يقاس الذى لم يستعمل على ماقد استعمل . ألا ترى أنهم قالوا : ايش عندك ؟ ولايجوز القياس على

هذه فى شيء من الكلام » (٤٣) .

ورغم أن الفراء قد علل النصب بعمل المركب اللغوى (ما + ل) فإن المسألة فى حقيقة الأمر لاتخرج عن إطار النمط اللغوى الذى يوجد نتيجة لتكرار الاستعمال ، ولاحاجة بنا لفكرة العامل :

النمط : ما + ل + ضمير (أو اسم موصول أو اسم إشارة) + اسم منصوب .

ويتعلل الفراء مستخدما العامل أيضا حيث جعل رفع (مَنْ) أو نصبها يتوقف على عمل فعلها ويشترط مجيء (مَنْ) بعد النظر أو العلم أو الدراية ؛ ففي قوله تعالى فى سورة الأنعام : ﴿ إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله - ١١٧ ﴾ يعلل لإعراب (مَنْ) قائلا : « (مَنْ) فى موضع رفع كقوله [الكهف] : ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى - ١٢ ﴾ إذا كانت (مَنْ) بعد العِلْم والنظر والدراية ، مثل : نظرت وعلمت ودريت ، كانت فى مذهب (أى) . فإن كان بعدها فعل لها رفعتها به ، وإن كان بعدها فعل يقع عليها نصبتها كقولك : ما أدرى من قام ، فترفع (مَنْ) بقام ، وما أدرى من ضربت ، تنصبها بضربت » (٤٤) فالفعل الذى جاء بعد (مَنْ) هو الذى يرفعها أو ينصبها ، والحقيقة أنه لايوجد لارفع ولانصب إنما هو عمل عقلى اقتضاه اتساق نظرية العمل . وكل ماهناك أن لدينا نمطا للكلام يبدأ بالفعل ما أدرى فنقول :

النمـط : ما + أدرى + اسم استفهام + فعل

وعلى هذا النمط نقول : ما أدرى من قام ، ما أدرى من ضربت ، ما أدرى ما الذى قلته ، ما أدرى ماسوف يحدث ، ما أدرى من يفعل ذلك ... الخ فكل هذه

---

(٤٣) السابق ٢٨١/١ .

(٤٤) السابق ٣٥٢/١ .

الاستعمالات تأتى تحت هذا النمط ولسنا فى حاجة إلى تعليل بالعامل ولاتقدير لرفع (من) أو نصبها .

ومن ذلك أيضا ماتعلل به الفراء مستخدما العامل لإعراب موضع (أنْ) فى قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ فان طلقها فلا جناحَ عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدودَ الله - ٢٣٠ ﴾ . يقول الفراء : « ﴿ إن ظنا أنْ يقيما ﴾ (أنْ) فى موضع نصب لوقوع الظن عليها » (٤٥) فلقد حتمت نظرية العامل عند الفراء أن يأتى مفعول به بعد (ظن) فكان لابد من إعراب موضع(أنْ) اتساقا مع النظرية ، ولو شئنا أن نفسر الكلام بفكرة الأنماط ، لاستقرأنا اللغة ، فنجد أن (ظن) تأتى على أنماط عديدة منها :

النمط الأول : ظن + ضمير + ضمير + اسم منصوب

مثل : ظننته صادقا .

النمط الثانى : ظن + ضمير + اسم منصوب + اسم منصوب

مثل : ظننت عليا صادقا .

النمط الثالث : ظن + ضمير + أنْ + فعل مسند .

ومنها قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ إن ظنا أنْ يقيما حدودَ الله ﴾ .

النمط الرابع : ظن + ضمير + اسم اشارة .

مثل ظننت ذاك .

وهكذا نفسر وجود (أنْ) من داخل أنماط اللغة بأن نرجعها إلى النمط التى تنتمى إليه دون حاجة لإعرابها ، خاصة أنها ليست من المعربات .

---

(٤٥) السابق ١٤٨/١ .

أما ثعلب فيعتنق فكرة التقريب مثل الكسائى والفراء ، حيث تعمل (هذا) عمل (كان) غير أنه يقدم إضافة جديدة لهذه الفكرة حين لاحظ أننا فى التقريب لانستطيع أن نقدم أو نؤخر كما نفعل مع (كان) . يقول ثعلب : « والتقريب مثل (كان) إلا أنه لايُقدم فعله [أى الخبر] كما يُقَدم فى (كان) لأنه رد كلام فلايكون قبله شىء» (٤٦) . ولقد رأينا أن « التقريب » يقوم على فكرة العامل .

هذا موجز لبعض تعليلات الكوفيين بنظرية العامل ، نكتفى به إذ سوف يقابلنا فى فصل التأويل فى الباب الثانى كثير من الأمثلة التى تعلل بها الكوفيون خدمة لنظرية العامل ؛ فإذا انتقلنا إلى كتاب سيبويه ، وجدناه هو ورفاقه قد سبقوا الكوفيين فى التعليل بهذه النظرية ، فهذا عيسى بن عمر يؤول قولهم : ادخلوا الأولُ فالأولُ بأنه فليدخل الأولُ فالأولُ حتى يتسق الرفع مع نظرية العامل ويُعْمِلُ الفعلَ فيما بعده ، فطالما أنه لابد لكل معمول عامل ، فلا مناص من البحث عن عامل يرفع (الأولُ فالأولُ) وفعل الأمر لايصلح لأداء هذا العمل لأنه اشتغل بواو الجماعة فى (ادخلوا) فلا مناص من هذا التأويل (٤٧) .

على أن الأمر يمكن تفسيره بسهولة لو أخذنا بفكرة « الأنماط اللغوية » ، إذ من أنماط العربية أن يقال : ادخلوا الأولُ فالأولُ ، أو يقال مثلا : فليأت الأولُ فالأولُ ... الخ التراكيب التى يمكن أن تندرج تحت هذا النمط ولانكون فى حاجة إلى التأويل أو نظرية العامل .

والخليل يتعلل أيضا بنظرية العامل ؛ ففى باب « الحروف الخمسة التى تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده » أى باب (إنَّ) وأخواتها يرى الخليل « أنها عملت عملين : الرفع والنصب كما عملت كان الرفع والنصب حين قلت :

---

(٤٦) ثعلب : مجالس ٥٣/١ .

(٤٧) انظر ص ١٦٥ من هذا البحث فى الفصل الخاص بالتأويل ، والكتاب لسيبويه ٣٩٨/١

كان أخاك زيد ، إلا أنه ليس لك أن تقول : كأن أخوك عبدَالله ، تريد : كأن عبدَالله أخوك ، لأنها لاتصرفُ تصرف الأفعال ، ولايُضْمَرُ فيها المرفوع كما يُضمر في كان » (٤٨) .

فالخليل يرى أنّ (إنّ) وأخواتها هن المسئولات عن نصب المبتدأ ورفع الخبر ، والأمر في حقيقته لايعدو أن هناك نمطا في كلام العرب تأتي فيه (إنّ) مع المبتدأ والخبر ، والأول منصوب والثاني مرفوع كما يلي :

النمط : إنّ + اسم معرفة منصوب + اسم نكرة مرفوع

ولسنا في هذه الحالة في حاجة إلى فكرة العامل .

ومثال آخر لاستخدام الخليل لنظرية العامل في تعليلاته ؛ يقول سيبويه : « واعلم أنّ حروف الجزاء تجزم الأفعال ، وينجزم الجواب بما قبله . وزعم الخليل أنك إذا قلت : إنْ تأتني آتك ، فـ (آتك) انجزمت بـ (إنْ تأتني) كما تنجزم إذا كانت جوابا للأمر حين قلت : ائتني آتك » (٤٩) .

وهذا أيضا يمكن أنْ يُفَسَّر على ضوء أنماط العربية ، فمن أنماطها أن يأتي التركيب التالي مثلا :

النمط : إنْ + فعل مضارع مجزوم + فعل مضارع مجزوم

مثل : إنْ تأتني آتك

دون حاجة إلى نظرية العامل

ولقد آمن سيبويه بنظرية العامل أيضا كأستاذه الخليل ، فنراه بعد أن آمن بها يبرز بعض شروطها ويقول : « هذا باب ما لايعمل فيه ماقبله من الفعل الذى يتعدى إلى

---

(٤٨) سيبويه : الكتاب ١٣١/٢

(٤٩) السابق ٦٢/٣ – ٦٣ .

المفعول ولاغيره لأنه كلام قد عَمِلَ بعضه فى بعض فلايكون إلا مبتدأ لايعمل فيه شيء قبله لأن ألف الاستفهام تمنعه من ذلك وهو قولك : قد علمت أعبدُ الله ثم أم زيدٌ » (٥٠) . فقد كان من المفروض نصب (عبدالله) كمفعول به للفعل (علمت) طبقا لنظرية العامل . ولكن الهمزة منعت عمل الفعل (علمت) فيما بعدها . فالحقيقة أن من أنماط العربية أن يأتى الاسم مرفوعا بعد الهمرة حتى ولو كان الاسم مسبوقا بفعل .

النمط : قد + فعل + ضمير + أ + اسم مرفوع + ...

وقد بلغ إيمان سيبويه بنظرية العامل ، أنه حين وجد نطقا من النطوق جاء معارضا لهذه النظرية ، ذهب إلى حد تغليظ العرب ، يقول : « واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون ، وإنك وزيدٌ ذاهبان ، وذاك أن معناه معنى الابتداء ، فيُرى أنه قال : هم ، كما قال :

وسابقٍ شيئا إذا كان جائيا » (٥١) .

فقد ذهب سيبويه إلى حد تغليط العرب ، وكل ذلك لأن (إنّ) لم تعمل النصب فى اسمها .

والحقيقة أن العرب لم يغلطوا ، وإنما لديهم نمطان من أنماط الكلام هما :

النمط الأول : إنهم أجمعين ذاهبون .

النمط الثانى : إنهم أجمعون ذاهبون .

من كل ماسبق نعلم كيف تعلل الكوفيون بنظرية العامل مثلما تعلل بها البصريون مِن قبل . وبالرغم من أن الكوفيين قد غيروا كثيرا من المصطلحات النحوية

---

(٥٠) السابق ٢٣٦/١ .

(٥١) السابق ١٥٥/٢ .

كما هو معروف (٥٢) ، فإنهم لم يغيروا مصطلح العامل واستخدموه كما هو ، كما أضافوا بعض الأدوات العاملة ، ففي الجزم أضافوا (كيفما) ، و (مهمن) جعلوهما بمعنى (مَنْ) الشرطية ، وفي الرفع أضافوا (لولا) (٥٣) .

وبالرغم من كل ذلك نجد أن الدكتور مهدى المخزومى يذهب إلى أن الكوفيين لم يتأثروا كثيرا بالعامل « الفلسفى » حيث يقول :

« أما نحاة الكوفة فهم - بالرغم من أنهم تأثروا بالمنهج الكلامى - كانوا أقل من البصريين إمعانا فى فلسفة العامل ، وكان منهجهم أقرب إلى روح المنهج اللغوى من منهج أهل البصرة . ولدينا من الشواهد على هذا أمثلة كثيرة قال بها أئمتهم ، فليس للعامل عندهم قوة العلة ، فقد يكون العامل ولايكون المعمول كما سبقت الإشارة إليه من ذهاب الكسائى إلى جواز خلو الفعل من الفاعل ، وذلك فى باب التنازع ، فإذا أعمل ثانى الفعلين المتنازعين كما هو مذهبهم ، وكان الأول محتاجا إلى فاعل جاز حذف الفاعل منه عند الكسائى ، وخلوه من ضميره . وكما هو معروف من مذهب الفراء من أن الفعل والفاعل قد اشتركا فى نصب المفعول به كما سبق بيانه . وكما هو معروف أيضا من مذهب الفراء من جواز اجتماع عاملين على معمول واحد فى باب التنازع إذا اقتضى كل منهما ما اقتضاه الثانى . فإذا قيل : قام وقعد زيدٌ ، كان (زيدٌ) فاعلا أو معمولا لقعد وقام كليهما » (٥٤) .

هذه هى الأسباب التى دعت الدكتور مهدى المخزومى إلى القول بأن الكوفيين كانوا أقل إمعانا من البصريين فى العامل الفلسفى ؛ والمرء يتساءل : هل هناك حقا عامل « فلسفى » وآخر « غير فلسفى » ؟ هل لو قال أحدهم :

---

(٥٢) انظر فى ذلك د . شوقى ضيف : المدارس النحوية ١٦٥ - ١٦٨ .

(٥٣) انظر فى ذلك د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٥٤) السابق ٢٦٣ .

(س) ليس لها عمل أما (ص) فتعمل في (ع) وهو رأى الكوفيين .

وقال آخر :

بل (س) تعمل في ضمير مُقدر أما (ص) فتعمل في (ع) وهو رأى البصريين كان القول الثاني فلسفيا والأول غير فلسفي ؟ هل يريد الدكتور مهدى المخزومي أن يقول - مثلا - أن قول الكوفيين يقع في نطاق ابستمولوجي تجريبي والآخر في نطاق ابستمولوجي عقلي ؟

الواقع أن كلا القولين يتعلق بنظرية نحوية واحدة هي نظرية العامل التي أخذ بها الفريقان كما رأينا ، وإن اختلفا في بعض التفاصيل ، وهي نظرية تجريبية غير عقلية - أي غير فلسفية - أما عن الخلاف بين البصريين والكوفيين في بعض التعليلات التي اعتمدت على هذه النظرية ، فهو شبيه بخلاف البصري مع قرينه البصري ، أو الكوفي مع قرينه الكوفي .

أما الدكتور أحمد مكي الأنصاري ، فلقد ذهب - بالنسبة للفراء - إلى حد أبعد مما ذهب إليه الدكتور مهدى المخزومي ؛ فهو لم يبرئه فقط من العامل الفلسفي ، بل برأه من نظرية العامل كلية ، ونسب إليه أنه هو الذي ألهم ابن مضاء إلغاء نظرية العامل ؛ فقد ذهب ابن مضاء إلى نفس ماذهب إليه الفراء في باب الاشتغال من جعل الاسم المتقدم المنصوب في مثل قولك محمداً أكرمته ، مفعولا به للفعل (أكرم) دون حاجة إلى تقدير عامل محذوف وجوبا يفسره المذكور كما قرر البصريون ، وكذلك ذهاب الفراء إلى الغاء متعلقات الظرف والجار والمجرور ، حيث أعطى الظرف والجار والمجرور نفس الوظيفة التي تؤديها المتعلقات ، ولقد أخذ ابن مضاء هذا الرأى من الفراء دون أن يشير إلى صاحب الفضل ورد به على البصريين .

يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري : « ومن هنا يتبين لنا أن الفراء سبق ابن

مضاء إلى إلغاء نظرية العامل بعدة قرون » (٥٥) .

ربما كان رأى الدكتور أحمد الأنصارى فيه شيىء من الحقيقة ؛ فربما كانت بعض آراء الفراء قد أوحت إلى ابن مضاء الغاء نظرية العامل أما إن الفراء نفسه لم يأخذ بهذه النظرية فهذا مالم يخطر على بال الفراء قط ؛ فكما سبق أن رأينا فإن الفراء أخذ - هو ورفاقه - بهذه النظرية ، بل زادوا بعض العوامل ، وكل ما هنالك أنه عدّل بعض جوانبها شأنه فى ذلك شأن أى بصرى يختلف مع رفاقه فى إحدى النظريات النحوية .

نخلص من كل ذلك أن نظرية العامل نظريةٌ تجريبية ، وليست نظرية فلسفية أو منطقية كما أُشيعَ عنها . وأنها - من الناحية النظرية - تصلح للتعليل للكلام عند من يعتقدون أن الكلام يتكون من عناصرَ منفصلةٍ بعضها عن بعض وكل عنصر له استقلاله الذاتى ؛ أما من يعتقدون أن الكلام يحدث طبقا لأنماطَ وقوالبَ مورثةٍ عن طريق الاكتساب ، وأنه ليس هناك استقلال ذاتى لعناصره وأنها مترابطة مع بعضها فى كُل شامل ، فإنهم يرفضون هذه النظرية . أما من الناحية التطبيقية ، فإن هذه النظرية لم تستطع أن تعلل لنا العديد من صور التراكيب فى العربية الا باستخدام التأويل وغيره .

والفكرة التى نراها صالحة لتفسير الكلام - لاتعليله - فهى فكرة الأنماط ، إذ أنها فكرة موضوعية ومأخوذة من واقع اللغة ، وتبلغ من موضوعيتها أنه إذا اختلف اثنان فى نمط من الأنماط فما عليهما إلا أن يرجعا إلى محصول الكلام لمراجعة أنماطهم سواء على مستوى الفونيمات أو الكلمات المفردة أو الجمل .

(٥٥) د . أحمد مكى الأنصارى : الفراء ومذهبه فى النحو ٤٢٥ .

الفصل الثالث

تعليلات قليلة التكرار

وهى تعليلات لايمكن نظمها فى فصول ؛ فمنها مايتكرر قليلا ، ومنها مالا يتكرر إلا مرة أو مرتين بحيث لايمكن أن نجمعها فى فصول مستقلة ، لذلك رأيت أن أجمعها معاً فى فصل واحد . ورغم عدم اطراد هذه التعليلات كثيرا ، فإنها لاتقل أهمية – فى نظرى – عن التعليلات المطردة التى رأيناها سابقا والتى سنراها فى الباب الثانى . أما عن سبب أهميتها ، فهو أن معظمها لم يجذب اهتمام الباحثين ، ربما لأن اهتمامهم كان منصبا على السمع والعمل والتأويل ، وغير ذلك من التعليلات الشائعة فلم يلتفتوا لمثل هذه التعليلات النادرة . وفيما يلى ماتمكنا من جمعه من هذه التعليلات :

أ – فى الأصـــوات :

التعليل بالجوار :

وذلك أن الصوت قد يؤثر على الصوت المجاور له تأثيرا يخرجه عن النمط فى اللغة، ففى مسألة عامل الجزم فى جواب الشرط ، ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط « مجزوم على الجوار لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط لازم له ، لايكاد ينفك عنه ، فلما كان منه بهذه المنزلة فى الجوار حُمل عليه فى الجزم فكان مجزوما على الجوار » (١) . وهذا تعليل تجريبى يمكن أن نتحقق من وجوده حين نرى البعض منا يتأثر أحيانا فيلحن متأثرا بالجوار .

---

(١) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٢/٦٠٢ .

فإذا جئنا للكتاب وجدنا سيبويه يتعلل أيضا بهذه العلة فيقول « وقد حملهم قرب الجوار على أن جرّوا : هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ ونحوه » (٢) . فلقد أخذ سيبويه بفكرة تفاعل الأصوات ، وهى فكرة تجريبية .

ومع ذلك ، ورغم أن سيبويه قدم هذا التعليل التجريبى وكان كافيا للتعليل للظاهرة اللغوية ، نراه – فى موضع آخر – يقدم تعليلا عقليا لهذا النطق حيث يرى أنهم جروه « لأنه نكرة كالضب ، ولأنه فى موضع يقع فيه نعت الضب ، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد » (٣) . وفكرة اعتبار كلمتين فى مقام كلمة واحدة فرض عقلى لايمكن التحقق منه فى الواقع وقد استخدمه النحاة كثيرا فى تعليلاتهم .

ب – فى الصـرف :

الخطأ البشرى :

اهتم الفراء للتعليل لبعض الأخطاء التى تحدث لعدد من النطوق نتيجة للخطأ البشرى ، وهى تعليلات لم تقم لتبرير تصور نظرى مسبق أو الاتساق مع نظرية نحوية ، بل للتفسير لكيفية مجىء هذا النطق بما نراه يحدث أحيانا فى حياتنا العادية ، فهو تعليل تجريبى يمكن التحقق منه بالرجوع إلى واقع اللغة .

ومثال ذلك ماتعلل به الفراء للنطق الخاطىء « بتشابه الصيغ » ، فمن القواعد الصرفية المستقرأة ، أن عين الكلمة يبقى على أصله فى حالة الجمع إذا كان معتلا مثل كلمة (معيشة) وأصلها الاشتقاقى (ع ى ش) فتجمع على (معايش) وكلمة (منور) وأصلها الاشتقاقى (ن و ر) فتجمع على (مناور) . أما إذا كانت الياء أو الواو زائدتين كما فى كلمتى (مدينة) وأصلها (م د ن) ، و (عجوز)

---

(٢) سيبويه : الكتاب ٦٧/١ .

(٣) السابق ٤٣٦/١ .

وأصلها (ع ج ز) ، فإنهما يتحولان إلى همزتين إذا سبقتهما ألف زائدة فتجمع الأولى على (مدائن) والثانية على (عجائز) . ومع ذلك فربما همزت العرب مثل (معايش) فيقولون (معائش) يتوهمون أنها (فعيلة) التى تجمع على (فعائل) ، أى يتوهمون أن أصل الكلمة هو (م ع ش) ، وأن (الميم) أصل فيها وأن وسطها غير معتل فتجمع على (معائش) . ويفعلون مثل ذلك فى كلمة (منور) فتجمع على (منائر) . والسبب فى ذلك عند الفراء هو التشابه بين (فعيلة) و (معيشة) فى الوزن وعدة الحروف مما يسر هذا التداخل (٤) . وهو من الخطأ البشرى ، ولذلك عددناه من التعليلات التجريبية ، إذ يمكن الرجوع إلى واقع اللغة لنرى كيفية اشتقاق هذه الصيغ .

جـ - فى النحـــو :

الخطأ البشرى :

وكما تعللوا فى الصرف بالخطأ البشرى ، استخدموا نفس العلة فى المستوى النحوى ، ففى قراءة الأعمش ويحيى ابن وثاب لقوله تعالى فى سورة إبراهيم : ﴿ ما أنا بمُصْرِخِكُم وما أنتم بمصرخيّ - ٢٢ ﴾ حيث قرأ كلمة (بمُصْرِخيِّ) بخفض الياء بدلا من نصبها يقول الفراء تعليلا لذلك : « ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى ، فإنه قلّ من سَلِمَ منهم من الوهم ، ولعله ظن أن (الياء) فى (بمُصْرِخيِّ) خافضة للحرف كله ، والياء من المتكلم خارجة من ذلك » (٥) . فلقد وهم الأعمش ومن بعده يحيى حين اعتقدا أن (مصرخيّ) كلمة واحدة وأن ياء المتكلم جزء من الكلمة . « والوهم » نوع من الخطأ البشرى .

---

(٤) الفراء : معانى القرآن ٣٧٣/١ .

(٥) السابق ٧٥/٢ .

وشبيه بهذا أيضا - أى اعتبارهم أن اللاحقة جزء من الكلمة وإعرابها رغم بنائها - جزمهم (الهاء) فى كلمتى : (نُولِّهِ) و (نُصْلِهِ) فى قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين نُوَلِّهِ ماتولى ونُصْلِهِ جهنم وساءت مصيرا - ١١٥ ﴾ حيث اعتبروا (الهاء) جزءا من الكلمتين وجزموهما على الجزاء فقالوا : نُوَلِّهْ ونُصْلِهْ . يقول الفراء إنهم « ظنوا - والله أعلم - أن الجزم فى الهاء ، والهاءُ فى موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه » (٦) . فالتعليل بالوهم باعتباره خطأ بشريا ، تعليل تجريبى يمكننا أن نتحقق من صدقه بالرجوع إلى قراءات القراء .

ومما أرجعه الفراء أيضا إلى علة الوهم ، جمعهم (شيطان) على (شياطون) فى حالة الرفع ، فقالوا فى سورة الشعراء : ﴿ وما تنزلت به الشياطون - ٢١٠ ﴾ حيث جمع (الشيطان) جمعا مذكرا سالما . وتنسب هذه القراءة للحسن (٧) .

وعلى أى حال فإن « الوهم » خطأ بشرى والتعليل به تعليل تجريبى ، إذ يكفى أن نحلل الكلمة تحليلا صرفيا كما فعل الفراء ، أو نرجع إلى قراءات القراء ولهجات العرب ، لكى نتحقق من مدى صدق التعليل دون أن نلجأ إلى التأويل أو فرض الفروض العقلية .

هذا ومن الجدير بالذكر أن أحمد بن فارس قد رفض رفضا باتا التعليل بالخطأ البشرى المقصود والذى يحدث من الشعراء أثناء بنائهم لقصائدهم ، بل لقد ألف رسالة فى ذلك سماها « ذم الخطأ فى الشعر » حيث يقول فيها ردا على من أباح للشعراء الخروج على قواعد اللغة : « فإن قالوا لأن الشعراء أمراء الكلام . قيل : ولِمَ

---

(٦) السابق ٢/٧٥ - ٧٦ .

(٧) السابق ٢/٧٦ .

لايكون الخطباء أمراء الكلام ؟ وهبنا جعلنا الشعراء أمراء الكلام لِمَ أجزنا لهؤلاء الأمراء أن يخطئوا ويقولوا مالم يقله غيرهم ؟ فإن قالوا : إن الشاعر يضطر إلى ذلك لأنه يريد إقامة وزن شعره ، ولو أنه لم يفعل ذلك ، لم يستقم شعره . قيل لهم : ومن اضطره أن يقول شعرا ، لايستقيم إلا بإعمال الخطأ ؟ » (٨) .

فإذا جئنا لسيبويه وصحبه فى « الكتاب » ، وجدناهم يستخدمون أيضا الخطأ البشرى فى تعليلاتهم ، فمن ذلك ماتعلل به الخليل لقولهم : هذه جحرةُ ضبابٍ خربةٍ ، بدلا من : هذه جحَرة ضبابٍ خربات . يقول الخليل : « لايقولون إلا هذان جُحرا ضب خربان ، من قبيل أن الضب واحدٌ والجحر جحران . وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدّة الأول وكان مذكرا مثله أو مؤنثا ، وقالوا : هذه جحرةُ ضبابٍ خربةٍ ، لأن الضبابَ مؤنثة ، ولأن الجِحَرة مؤنثةٌ والعدّة واحدة فغلطوا » (٩) .

ومن ذلك أيضا ماتعلل به سيبويه حين يتكلم الإنسان ليقول شيئا ولكنه « يغلط » فيقول شيئا آخر ؛ يقول سيبويه : « وكذلك مررت برجلٍ صالحٍ ، بل طالحٍ ، ولكنه يجيء على النسيان أو الغلط فيتدارك كلامه لأنه ابتدأ بواجب » (١٠) . فسيبويه وجد أمامه نطقا لايتمشى مع عرف اللغة إذ لابد للجملة التى تحتوى على (بَلْ) أن تبدأ بنفى ، ولكن هذا النطق جاء خاليا من النفى ، وذلك يحدث حين يدّارك الإنسان خطأه ، وهو مما يقع فى حياتنا العادية ، ومن ثم فهو تعليل تجريبى يمكن التثبت منه فى الواقع .

---

(٨) أحمد بن فارس : ذم الخطأ فى الشعر ٣٠ .

(٩) سيبويه : الكتاب ٤٣٧/١

(١٠) السابق ١/ ٤٣٤ .

د - فى الدلالـــة :

١ - كثرة الاستعمال :

إذا كان التعليل « بكثرة الاستعمال » قد تردد كثيرا فى مبحث الاستخفاف والاستثقال ، وهو مبحث صوتى بحت كما سبق أن رأينا ، فإن التعليل بهذه العلة فى الدلالة يبدو لنا قليل التكرار .

من المباحث اللغوية الهامة تطور الدلالة ؛ فمن المعروف أن كلمة ما فى أى لغة كانت ، لايمكنها أن تحتفظ بدلالتها زمنا طويلا ، ولقد لاحظ الفراء ذلك بالنسبة لكلمة (جَرَمَ) . فهذه الكلمة فى أحد معانيها تأتى بمعنى (أذنب) ، ولكنها عن طريق الاستخدام مسبوقة بـ (لا) أخذت معنى (لابد) ، أو (لامحالة) ، ثم كثر استخدامُها بهذا المعنى حتى أصبحت بعد ذلك بمعنى (حَقًّا) . يقــول الفــراء : « (لاجرم أنهم) كلمة كانت فى الأصل بمنزلة : لابد أنك قائم ، ولا محالة أنك ذاهب ، فجرت على ذلك ، وكثر استعمالهم إياها حتى صارت بمنزله (حقا) . ألا ترى أن العرب تقول : لاجرم لآتينك ، لاجرم قد أحسنت . وكذلك فسرها المفسرون بمعنى (الحق) ، وأصلها من (جرمت) أى كسبت الذنب وجَرَّمته » (١١) .

« فكثرة الاستعمال » إذن علة تفسر لنا تحول الدلالة وتغيرها وهى علة تجريبية لأنه يمكننا الرجوع إلى الواقع لنرى كيف كان القوم يستخدمون هذه الكلمة أو تلك، ونتحقق من صدق التعليل الذى بين أيدينا .

٢ - مجىء الإســلام :

ومن التعليلات الهامة لابن فارس ، ماتعلل به لما لاحظه من تغير دلالات كثير من الكلمات واكتسابها دلالات جديدة ، أو هجر بعضها كلية . ولقد علل ابن

---

(١١) الفراء : معانى القرآن ٨/٢ - ٩ .

فارس كل ذلك بمجىء الإسلام . فمن المتفق عليه أن الإسلام كان تغييرا عميقا شمل كافة النواحى فى حياة العرب ، فهو تغيير فى العقيدة ، وتغيير اجتماعى ، وتغيير أخلاقى . ومن المتفق عليه أيضا أن أى تغيير عميق فى المجتمع لابد أن يصحبه تغيير فى تصور الحياة يعقبه تغيير فى المفاهيم . فلابد أن ينعكس كل ذلك على اللغة . ولقد كان أحمد بن فارس على إدراك بذلك حيث خصص بابا لهذا المبحث فى كتابه الصاحبى أسماه « الأسباب الإسلامية » جاء فيه : « كانت العرب فى جاهليتها على إرثٍ من إرثِ آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم . فلما جاء اللهُ جل ثناؤه بالإسلام ، حالت أحوالٌ ، ونُسخَت ديانات وأُبطلت أمور ، ونُقلت من اللغة ألفاظ عن مواضعَ إلى مواضعَ أُخَرَ بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شُرطت، فعفى الآخرُ الأول » (١٢) فلقد أبقى الإسلام على بعض الكلماتِ ، ولكنه غير دلالتها حتى تفى باحتياجاته الجديدة ؛ « فكان مما جاء فى الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق ، وأن العرب إنما عرفت المؤمنِ من الأمان والإيمان وهو التصديق ، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سُمّىَ المؤمنُ بالإطلاق مؤمنا وكذلك الإسلام والمسلم إنما عرفت منه إسلام الشيىء ، ثم جاء فى الشرع من أوصافه ماجاء » (١٣) .

وكما علل ابن فارس لتغير دلالات بعض الكلمات بمجىء الإسلام فإنه يعلل به أيضا زوال بعض الكلمات التى كانت موجودة فى الجاهلية ثم زالت لزوال معانيها لعدم الحاجة إليها نظرا للتغير الاجتماعى الذى حدث مثل : المرباع [ربع الغنيمة يكون لرئيس القوم دون أصحابه] ، والنشيطة [ما أصاب من الغنيمة قبل أن يصير إلى مجتمع الحى] ، والفضول [هو مافضل من القسمة مما لاتصح قسمته على عدد

---

(١٢) ابن فارس الصاحبى ٧٨ .

(١٣) السابق ٨٣ - ٨٤ .

الغزاة كالبعير أو السكين ونحوها] (١٤) .

وكما استُبعدت بعضُ المفردات لزوال معانيها ، استُبعدت أيضا بعضُ التراكيب والتعبيرات مثل قولهم : انعم صباحا ، وانعم ظلاما ، وقول المملوك لمالكه : ربى ، فقد نهى الرسول عن ذلك ، وغير ذلك كثير (١٥) .

فكل هذه التغييرات الدلالية كانت ثمرة لمجيىء الإسلام وماترتب عليه من تغيير اجتماعى ودينى وأخلاقى ، وهو تعليل تجريبى ، إذ يمكن الرجوع إلى معانى هذه الكلمات واستخداماتها فى واقع حياة العرب قبل الإسلام وبعده لكى نتحقق من مدى صدقها .

٣ - السياق اللفظى :

وهو من العلل التى استخدمها ابن فارس للتعليل للتنوع الدلالى دون أن يصرح بها ، ولكنه أشار إليها عن طريق ضرب الأمثلة التى تبين دور هذه العلة فى تغيير الدلالة. فمن طبائع اللغات أنها لاتستطيع أن تمد أصحابها بكلمة جديدة لكل معنى جديد ؛ ولكنها مع ذلك لاتقف عاجزة عن الوفاء بحاجات المتكلمين ، ويكون ذلك عن طريق الاستعارة ، أى استعارة اللفظ الواحد واستخدامه فى دلالات متعددة . أما كيف نفرق بين هذه الدلالات فيكون عن طريق السياق اللفظى . وهذا مافعله ابن فارس فذكر لنا ثبتا من الألفاظ التى تتغير دلالاتها بتغير السياق اللفظى « ومنه فى كتاب الله جل ثناؤه (قضى) بمعنى (حتم) ، كقوله جل ثناؤه [الزمر] : ﴿ قضى عليها الموتَ - ٤٢ ﴾ . و (قضى) بمعنى (أمر) كقوله جل ثناؤه [الاسراء] : ﴿وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه - ٢٣﴾ أى : أمر . ويكون قضى بمعنى أعلم كقوله جل ثناؤه [الاسراء] : ﴿ وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب - ٤ ﴾ أى أعلمناهم »

(١٤) السابق ١٠٢ .

(١٥) السابق ١٠٢ - ١٠٦ .

وأما فى النثر فمنه : « عين الماء ، وعين المال ، وعين الركيَّة وعين الميزان » (١٦) .

فيكون تغير السياق اللفظى هنا علة تغير الدلالة ، وهى علة تجريبية إذ يمكن التحقق من ذلك بمطابقة السياقات اللفظية بالواقع للتأكد من مدى صدق التعليل .

تلك بعض التعليلات التجريبية قليلة التكرار لدى الكوفيين والتى أمكنا جمعها فى المستوى الدلالى ؛ فإذا جئنا لسيبويه وجدناه هو وصحبه يستخدمون أيضا عديدا من التعليلات التجريبية قليلة التكرار . وبطبيعة الحال قد تتشابه فى بعض منها مع تعليلات الكوفيين ، وتختلف مع بعضها الآخر . وهى كما يلى :

١ - التعليل بالإنشاد والترنم :

وهو من التعليلات التى لانكاد نجد مثيلا لها عند الكوفيين ، إذ يعلل سيبويه للمد فى الندبة فيقول : « اعلم أن المندوب مدعو ولكنه مُتَفَجَّعٌ عليه ، فإن شئت ألحقت فى آخر الاسم الألف لأن الندبة كأنهم يترنمون فيها ، وإن شئت لم تلحق كما لم تلحق فى النداء » (١٧) .

كما يعلل سيبويه لإلحاق حروف المد فى نهاية القوافى بالإنشاد والترنم إذ أن الشعراء إذا ترنموا فإنهم يُلحقون الألف والياء والواو ماينُوَّن ولاينُوَّن لأنهم أرادوا مد الصوت وذلك قولهم ، وهو لامرىء القيس :

قفانَبْكِ من ذكرى حبيب ومنزلِى

وقال فى النصب ليزيد بن الطثرية :

فبتنا تَحِيدُ الوحشُ عننا كأننا   قتيلان لم يعلمْ الناسُ مصرعَا

وقال فى الرفع للأعشى :

هريرة ودعها وإن لام لائمو

---

(١٦) السابق ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(١٧) سيبويه : الكتاب ٢٢٠/٢ وانظر أيضا ٢٣١/٢ .

ثم يقول سيبويه : « وإنما ألحقوا هذه المَدَّ فى حروف الروى لأن الشعر وُضِع للغناء والترنم ، فألحقوا كل حرف الذى حركته منه » (١٨) وهو تعليل تجريبى ، إذ يمكن الرجوع إلى عادات الشعراء وتقاليدهم وإلى عادات المتفجعين لنرى ماذا يفعلون.

٢٠ - التعليل بالتذكر :

قد يتحدث الإنسان ولكنه ينسى بقية حديثه فيحاول أن يتذكره دون أن يتوقف عن الكلام ، وهنا تَحْدُثُ بعض المفارقات الصوتية التى يصفها سيبويه : « ويقول الرجل إذا تذكر ولم يُرِدْ أن يقطع كلامه : قالا فيمد (قال) ويقولوا ، فيمد (يقول) ، ومن العامى فيمد (العام) ، سمعناهم يتكلمون به فى الكلام ويجعلونه علامة ما يتذكر به ولم يقطع كلامه ، فإذا اضطروا إلى مثل هذا فى الساكن كسروا . سمعناهم يقولون : إنه قدِى فى (قد) ويقولون (ألِى) فى الألف واللام ، يتذكر الحارث ونحوه » (١٩) . وهو تعليل تجريبى لأننا نرى ذلك يحدث كثيرا فى حياتنا العادية حينما ننسى فنطيل الكلام حتى نتذكر .

نخلص من كل ذلك أنه سواء الكوفيون أو البصريون ، قد استخدموا التعليلات التجريبية ، وأن منها ماهو مطرد يتردد كثيراً فى كتبهم ، ومنها ماهو قليل قد لايتردد إلا نادرا فى دراساتهم وبحوثهم ، كما نخلص بنتيجة أخرى وهى أن وسائل التعليل لايمكن حصرها ، ولايعنى ذلك أنها لا نهائية العدد ، بل أنك سوف تجد - كلما بحثت - تعليلا قليل التكرار هنا أو هناك ، وأن مافعله الدينورى بحصر العلل فى أربع وعشرين علة (٢٠) فيه قدر كبير من التساهل .

---

(١٨) السابق ٢٠٦/٤ .

(١٩) السابق ٢١٦/٤ .

(٢٠) جلال السيوطى : الاقتراح ١١٥ .

الباب الثالث
التعليلات العقلية

الفصل الأول

التعليل بالتأويل العقلى

أ - مصطلح التأويل ومسلكه إلى اللغة :

امتزجت العلوم الإسلامية فى أول أمرها امتزاجا شديدا وأصبحت هناك منطقةٌ مشتركة بين كل علمين اثنين ، حتى أن كثيرا من المصطلحات العلمية قد وُجدت فى أكثر من علم ، « والتأويل » من بين هذه المصطلحات التى استخدمت فى التفسير والكلام . ولم يكن النحو أقلّ احتياجا لهذا المصطلح من غيره من العلوم فوجد فيه أيضا . هذا ويبدو أن اللغويين - كما يقرر الدكتور محمد عيد - قد استخدموه بدون تعريف أول الأمر ، ثم عرّفوه فى العصر المتأخر فيما نقله السيوطى عن أبى حيان . يقول الدكتور محمد عيد : « أما لدى النحاة فلم أعثر فيما بحثت فيه -قدر جهدى- من كتب النحو عن تعريفه كفكرةٍ وإن كان يُمارَس فى كتب النحو بطريقة عملية . ولكن وجدت فيما نقله السيوطى عن أبى حيان فى شرح التسهيل عبارة مهمة هى نص فيما نحن فيه » (١) .

أما النص الذى اعتبره الدكتور محمد عيد تعريفا للتأويل فهو كما جاء فى الاقتراح : « قال أبِوحيان فى شرح التسهيل : التأويل انما يُسَوَّغ إذا كانت الجادة على شىء ، ثم جاء شىء يخالف الجادة فيتأول » (٢) , ولكننا مع ذلك لانعتبر أن ذلك

---

(١) د . محمد عيد : أصول النحو العربى ١٨٥ .

(٢) جلال السيوطى : الاقتراح ٧٥ .

تعريفٌ كافٍ للتأويل ، بل هو شرط يحدد متى يحدث ، فهو بذلك جزء من التعريف.

ولكن ماهو نطاق التأويل ؟ هل كل شيء يخالف الجادة يتأوّل ؟ يقول السيوطي موضحا مالا ينبغي تأويله : « إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل . ومن ثم كان مردودا تأويل أبي علي (ليس الطيبُ الا المسكُ) على أن فيها ضمير الشأن ، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم » (٣) .

وهذا يعني أنه إذا جاء النطق مخالفا لما بين يدي النحوي فإنه لابد أن ينظر فيه أولا، فإذا وجد أن هذا النطق إحدى اللغات ، امتنع عن تأويله لأن الخلاف في هذه الحالة سيعود إلى ذلك السبب .

ومما لايصح تأويله أيضا الشاذ ؛ والذي نُقِل عنه هذا الشرط هو السراج إذ يقول في الأصول : « وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى اسناد حجة على الأصل المجتمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه . وإنما يرْكَنُ إلى هذا ضعفة أهل النحو ومن لاحجةَ معه . وتأويل هذا وما أشبهه كتأويل ضعفةِ أصحاب الحديث واتباع القصاص في الفقه » (٤) .

فلقد حدد القدماء اذن شيئين هامين هما : متى نُؤَوِّل النص ، ونطاق هذا التأويل. أما عن تعريفه فلم يخلفوا لنا شيئا سوى الظروف التي تدعو إلى التأويل . ولكننا مع ذلك نستطيع عن طريق استقراء بعض النصوص النحوية للكوفيين أن نستبصر بعض الضوء من كيفية استخدامهم للتأويل حتى يتضح لنا شيءٌ من خصائصه عندهم . حقا لقد تطور معنى التأويل فيما بعد ، ولكننا معنيون – في المقام الأول – بمعناه عند الكوفيين .

---

(٣) السابق نفس الصفحة .

(٤) السابق ٧٥ .

ففى قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ ولتجدنّهم أحرصَ الناس على حياة ومن الذين اشركوا - ٩٦ ﴾ يقول الفراء : « معناه والله أعلم : وأحرص من الذين أشركوا على الحياة ، ومثله أن تقول : هذا أسخى الناس ومن هرم لأن التأويل للأول هذا أسخى من الناس ومن هرم » (٥) . فالذى نلاحظه هنا أن الفراء وضع النص فى صورة تتفق مع فهمه له كما يلى :

﴿ ولتجدنهم أحرص النـــاس على حياة ومن الذين أشركوا ﴾	=	ولتجدنهم أحرص النـــاس على حياة وأحرص من الذين أشركوا

غير أن التأويل - هنا - لم يحدث لغاية نحوية ، بل بهدف شرح النص وتفسيره فمصطلح « التأويل » الذى استخدمه الفراء هنا معناه « التفسير » ، وسوف نسمى هذا النوع من التأويل بالتأويل اللغوى .

ولكن هناك نص آخر تظهر فيه الصنعة النحوية ، حيث يأخذ التأويل فيه معنى آخر غير مجرد الشرح والتفسير ، وإنما التعليل لصورة إعرابية ، ففى البيتين :

فقالوا تَعَرّفها المنازلَ من مِنىً ... وما كلُّ من يغشى مِنىً أنا عارفُ
أَلِفنَا ديارا لم تكن من ديارِنا ... ومن يتألف بالكرامةِ يألَـــفُ

جاءت (كُلّ) مرفوعةً وكان يجب أن تأتى منصوبة بوقوع (عارف) عليها ، فيقول الفراء تعليلا لذلك : « فلم يقع عارف على (كل) وذلك أن فى (كل) تأويل : وما من أحد يغشى (منىً) أنا عارف ، ولو نصبت لكان صوابا ، وما سمعته إلا رفعا » (٦) . فالتأويل جـاء هنا مصاحبا لتصور النطق تصورا يخالف النطق الأصلـى . .

---

(٥) الفراء : معانى القرآن ٦٢/١ - ٦٣ .

(٦) السابق ٢٤٢/١ .

حتى يصبح النص فى صورة تبرر رفع كلمة (كل) التى يجب أن تكون منصوبة فالتأويل – فى هذا النص – له غاية نحوية ، إذ لم يأت بغرض فهم النص ، وإنما جاء للتعليل للإعراب ، ولذا سوف نسميه « بالتأويل العقلى » تمييزا له عن التأويل الذى يأتى بهدف التفسير .

ولكن قد لايصرح اللغوى بلفظ « التأويل » ويستخدم لفظا آخر كما فى هذا النص : « العرب تقول حبّذا وحبذا لايثنى ولايجمع ، ومعناه حبَّ الشىء ذا ، حبَّ الشىء زيد ، ونعم الشىء زيدٌ ، ونعم الشىء الزيد ان » (٧) . فلقد أول ثعلب (حبذا) وجعلها فى معنى حب الشىء ذا حيث وضعها فى صورة لاتقبل التثنية حتى يبرر عدم تثنيتها ، مستخدما لفظا آخر هو : (ومعناه) حيث قال :

حبذا لايثنى (ومعناه) حب الشىء ذا .

وهناك تعبيرات أخرى تُستخدم للدلالة على التأويل ، نذكر منها : قال كذا (وأراد) كذا ولو قال كذا لكان (فى منزلة) كذا . ، وقال كذا (بمعنى) كذا وفى أحوال قليلة لايستخدمون أى تعبير يدل على التأويل وإنما يتركون ذلك للسامع .

وعلى أى حال ففى كل الحالات السابقة ، سواء استخدم اللغوى التأويلَ من أجل التفسير أو من أجل التعليل ، وسواء استخدم مصطلح التأويل أو مصطلحاً آخر يؤدى معناه ، فانه يتصور العبارة المؤولة فى صورة لفظية أخرى غير العبارة الأصلية .
وحين يقول :
العبارة (س) فى تأويل العبارة (ص) ، فإنه يعنى أن العبارة (س) تساوى العبارة (ص) فى معناها أى :ـ
س فى تأويل ص = س بمعنى ص

---

(١٧) ثعلب : مجالس ٥٥٧/٢ .

والعكس صحيح أيضا ؛ أى حين يقول أن العبارة (س) فى معني العبارة (ص) ولايستخدم مصطلح التأويل ، فإنه يعنى أن العبارة (س) يمكن أن تؤوّل إلى العبارة (ص) :

س بمعنى ص = س فى تأويل ص

حيث نلاحظ من كل ذلك أن التأويل خاص بالعبارات فقط وليس للمستوى الصوتى أو الصرفى نصيب فيه ، وأنه يتكون من أربعة أركان هى :

١ – التصور النظرى (فى حالة التأويل العقلى)
٢ – النطق الأصلى
٣ – النطق المؤول
٤ – مصطلح يدل على التأويل

أما عن مسلك التأويل إلى الدرس اللغوى ، فيعزوها الدكتور محمد عيد إلى نشأة الشيعة الباطنية فى القرن الثانى الهجرى ، حيث كان لهذه الفرقة موقف مميز من تفسير القرآن ، فقد كانوا يرون « أن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا » ويستخدمون ذلك فى خدمة مذهبهم فى الإمامة والرَّجْعَة ، فإذا أضفنا لذلك أن أبا جعفر الرؤاس كان من رؤساء الشيعة ، وقد عرفه وتأثر به أربعة من أئمة النحو هم : الخليل ، وسيبويه ، والكسائى ، والفراء ، فربما أن مذهبه في تفسير القرآن قد أثر على مذهبه النحوى(٨) ولابأس – بعد ذلك – أن يَستخدم النحاة هذا المنهج فى قواعدهم عندما تدعو الحاجة إلى ذلك .

---

(٨) د . محمد عيد : أصول النحو العربى ١٨٨ .

وعن هذه « الحاجة » التى تدفع النحاة إلى استخدام التأويل العقلى فى النحو ، فإن أكثر الباحثين (٩) ، يرون أن النحاة اعتقدوا أن الكلام العربى لابد أن يأتى على هيئة نموذج معروف وطبقا لقواعد محددة لاشذوذ فيها ولاتناقض ، وبالاختصار طبقا لتصور نظرى معين . ولكن قد يأتى الكلامُ على غير هذا النموذج المعروف لديهم ، أو على خلاف القواعد والنظريات التى ارتضوها للكلام لسبب أو لآخر ، كأن يأتى المبتدأ فى غير موضعه من الخبر ، أو يأتى الاسم منصوبا بلا ناصب .. وهكذا ، عندئذ يصبح هذا الكلام فى حاجة ماسة إلى البحث عن العلل التى جاءت به على هذه الصورة ومن ثم يلجأ النحاة إلى تأويل النص تأويلا عقليا ، بمعنى إرجاعه إلى صورة افتراضية مقبولة لديهم - كما رأينا منذ قليل - فيضيفون إليه ماينقصه ، أو يحذفون منه مازاد عليه ، أو يضمرون مالا بد من وجوده ، أو يعيدون تقديم كلمة أو تأخير أخرى ... الخ . وذلك خلاف التأويل اللغوى بهدف التفسير الذى لايمس القواعد النحوية أو التصورات النظرية من قريب أو من بعيد .

فالتأويل العقلى قد نشأ إذن بغية جعل النطق متسقا مع نظرية علمية ، أو تصور نظرى مسبق ، وذلك بافتراض هذا النطق فى صورة أخرى تجعله مقبولا بالهيئة التى جاء عليها . وعلى ذلك يصبح التعليل بالتأويل العقلى هو صيغة لغوية افتراضية

---

(٩) من هؤلاء الباحثين :

- الأستاذ إبراهيم مصطفى فى كتابه إحياء النحو ٣٣ - ٣٥ .
- الدكتور عبدالمجيد عابدين فى كتابه المدخل إلى دراسة النحو العربى ١٠٦ - ١٠٧ .
- الدكتور عبدالرحمن أيوب فى كتابه دراسات نقدية .
(وانظر العربية وعلم اللغة البنيوى د . حلمى خليل ١٦٨) .
- الدكتور أحمد مختار عمر فى كتابه البحث اللغوى عند العرب ١١٥ .
- الدكتور تمام حسان فى كتابه الأصول ٢٤٠ - ٢٤١ .

يفترضها عقل النحوى لكى يتعلل بها فى إثبات صحة النطوق التى تبدو متعارضة مع قواعده ، ومن هنا جعلنا « التأويل العقلى » من ضمن وسائل التعليل العقلية .

غير أن هناك مصطلحا آخر قريب من (التأويل) استخدم فى مرحلة لاحقة وهو (التقدير) ، ولعله لم يرد عند الكوفيين إلا نادرا ، ولقد لفت الدكتور محمود سليمان ياقوت على أن هذا المصطلح لم يرد فى الكتاب ، فى حين استخدمه المبرد ثلاثا وأربعين ومائة مرة فى نفس القضايا التى وردت عند سيبويه (١٠) . كما لفت إلى أن نظرية العامل هى الأساس فى وجود التقدير فى الجملة العربية وأن « الحديث عن العامل كان نابعا من طبيعة اللغة ومايمكن أن تحتمله من تقدير ، وذلك اعتمادا على بعض الأسس العلمية ، ولعل على رأس تلك الأسس اهتمامهم بسنن العرب فى كلامها واستعمالها للألفاظ والتراكيب اللغوية ، ثم النظر فى المعنى الذى يمكن أن تؤديه الجملة إذا كانت إحدى كلماتها تحتمل أكثر من حالة اعرابية ، والأمر نفسه بالنسبة للجمل التى تحتمل أكثر من حالة اعرابية ، مع الاهتمام الشديد بأن يكون هذا المعنى مرتبطا بروح اللغة » (١١) .

غير أن هذا لم يمنع من أن يمتد التقدير عند الدكتور محمود ياقوت ليشمل قضايا أخرى غير العامل ، منها الحذف لطول الكلام ، والحذف لسبب معيارى ، والحذف لكثرة الاستعمال والحذف للايجاز ، والأصلية والفرعية (١٢) . وكل هذه القضايا التى ذكرها الدكتور محمود ياقوت لاعلاقة لها بنظرية العامل ، مما يدعونا إلى القول بأن (التقدير) لايرتبط بنطاق نظرية العامل فقط ، بل بنطاق أكثر سعة من

---

(١٠) د . محمود سليمان ياقوت : قضايا التقدير النحوى ٦ .

(١١) السابق ٧٣ ومابعدها .

(١٢) السابق ٢٠٩ ومابعدها .

ذلك مما يقر به من التأويل العقلى كما جاء فى هذا البحث (١٣) .

غير أن الدكتور محمود ياقوت لم يفصل بين نوعين من التقدير : تقدير تحتمه طبيعة اللغة ، وآخر جاء للاتساق مع قاعدة نحوية ، بل أخذ بالوجهين معا كما سوف يبين قريبا .

ب - العوامل التى أدت إلى كثرة التأويل :

أما عن العوامل التى أدت إلى كثرة التأويل العقلى فى الدرس العربى فيمكن ايجازهما فى عاملين رئيسيين هما : كثرة النظريات اللغوية والتصورات النظرية من جهة ، وتداخل المستويات اللغوية من جهة أخرى .

١ - كثرة النظريات اللغوية والتصورات النظرية :

فمن أهم هذه التصورات ، المقولات الأرسطية العشر التى يقرر الدكتور تمام حسان أن النحو العربى قد صيغ على أساسها . فمن ذلك مثلا مقولة (الجوهر) ، تلك المقولة التى جعلت النحاة يتتبعون ماحدث فى الكلمة من اعلال أو إبدال مفترضين أن لها أصلا ثابتا - أى جوهرا - ولم يعن النحاة بجوهر الكلمة فحسب بل انساقوا أيضا إلى التفكير فى جوهر الجملة فاخترعوا فكرة تقدير ماغاب عن هذا الجوهر. ومن مقولات أرسطو أيضا مقولة (المكان) ، ومقولة (الكيف) اللتان تسببتا فى تقدير الحركات على أواخر الكلمات من أسماء وأفعال ، إلى غير ذلك . فلقد دفعت هذه المقولات إلى وجود التقدير وهو بلية فلسفية ميتافيزيقية ابتلى النحو

---

(١٣) مازالت هناك فروق دقيقة بينهما ، من ذلك مثلا أن تقدير الحركات الإعرابية على أواخر الكلمات لايدخل فى نطاق التأويل . ولقد لفت الدكتور تمام حسان إلى العلاقة بين التأويل والتقدير ، حيث جعل التقدير وسيلة من وسائل التأويل (انظر للدكتور تمام حسان كتاب الأصول ٢٤١ - ٢٤٣) .

العربي بها ولازال يبتلى (١٤) . والحقيقة أن هناك - فعلا - موازاة بين مقولات أرسطو العشر وأبواب النحو العربي (١٥) .

ومن النظريات النحوية أيضا نظرية العامل ؛ فقد أوجبت هذه النظرية - كما سبق أن ألمحنا - أن لكل معمول عامل ، فإذا لم يوجد أحدهما لابد من تقديره . يقول الدكتور محمد عيد : « فالسبب في وجود التأويل في النحو نظريات أصول النحو مثل العامل والمعمول ، والعلة والمعلول ، والقياس . وقد نماه النظر العقلي وأبدع فيه حتى وصل إلى درجة التعمية والإلغاز » (١٦) .

والحقيقة أن هناك نظريات أخرى عديدة أدت إلى ذيوع التأويل العقلي منها نظرية الحذف والاضافة ، ونظرية الرتبة ، والأصلية والفرعية ، وغير ذلك بحيث يعمل الجميع جنبا إلى جنب في كثرة التأويل العقلي .

٢ - تداخل المستويات اللغوية :

والأصل في ذلك أن اللغوي حين يشرع في دراسة اللغة لابد أن ينتقي مستوى لغويا واحدا يخضعه لدراسته، ويتحدد هذا المستوى بمكان وزمان محددين ومستوى معين من مستويات الكلام فلا يقعد مثلاً للشعر إلى جانب النثر ولا لهجة مع لهجة أخرى ، وإلا اضطربت قواعده وتضاربت .

وبالرغم من أن النحاة القدماء قد اشترطوا شروطا دقيقة للمسموع يتيح له الدقة والضبط ، فوضعوا شروطا للمأخوذ عنه اللغة وشروطا لمكان الشواهد وزمانها - وهي

---

(١٤) د . تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ١٨ - ٢٢ .

وانظر أيضا أصول النحو العربي د . محمد عيد ٢٢٧ .

(١٥) انظر في هذه المقولات د . أميرة مطر . الفلسفة عند اليونان ٢٦٠ .

(١٦) د . محمد عيد : أصول النحو العربي ١٨٩ .

الشروط التى حددها الوصفيون فيما بعد - إلا أنهم توسعوا فى حدود هذه الشروط . يقول الدكتور حلمى خليل : « فمن حيث المكان مثلا أو البيئة اللغوية ، فإن وسط الجزيرة العربية بقعة واسعة تتعدد فيها مستويات الاستعمال اللغوى ، وقد ترتب على ذلك خلط بين المستويات الاستعمالية المختلفة التى كانوا يأخذون عنها ، إذ اعتبروا أن كل ما يسمعونه ينتمى إلى مستوى لغوى متجانس هو ما أطلقوا عليه العربية الفصحى » (١٧) .

وبطبيعة الحال تداخلت اللهجات مع بعضها واختلط الشعر بالنثر . وكما يرى الدكتور عبدالمجيد عابدين فليس هناك مايمنع من دراسة هذه اللهجات والاستفادة منها، بل ومن اللغات السامية الأخرى ، على أن لانخلط بينها . غير أن هذه النظرة لم تدخل - للأسف - فى حساب القدماء ، فقد كان إلى جانب لغة قريش لهجات كثيرة أدمجوها معا ، وكان من أثر هذا الخلط أن اضطربت قواعد اللغة (١٨) .

وكان من الطبيعى ، طالما كثرت قواعد اللغة وشاع الاضطراب بينها أن نتوقع ازدياد (التأويل العقلى) لمحاولة إزالة مايقابلهم من تناقض . يقول الأستاذ عباس حسن:

---

(١٧) د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ٣٤ .

(١٨) د . عبدالمجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربى ٤٩ - ٥٠ .

وانظر أيضا للذين ارتأوا أن تداخل المستويات أدت إلى كثرة القواعد :

- د . تمام حسان فى كتابه مناهج البحث فى اللغة ٢٢ .
- د . محمود السعران فى كتابه علم اللغة مقدمة للقارىء ٤٠ .
- د . تمام حسان فى كتابه منهج النحاة العرب ٣٧ .
- د . أحمد مختار عمر فى كتابه البحث اللغوى عند العرب ١١٨ - ١١٩ .
- د . عبده الراجحى فى كتابه النحو العربى والدرس الحديث ٤٨ - ٤٩ .
- د . إبراهيم أنيس فى كتابه : من أسرار اللغة ٢٩ - ٣٠ .

« جاء النحاة فجروا فى غبار اللغويين وانتزعوا القواعد مما جمعوه فجاءت قواعد قاصرة مضطربة لانتزاعها من تلك اللغات المختلطة ومن بعض القبائل دون البعض ، وصدموا بأمثلة كثيرة تخالف أحكامهم ، فلم يجدوا بدا أن يتأولوها ، أو يصفوها بالقلة أو الشذوذ أو السماع أو نحو ذلك من أسماء تدل فى عرفهم - بغير حق - على أنها مما لايصح القياس عليه » (١٩) .

جـ - موقف علماء العربية من التأويل :

لقد تطور موقفهم من هذه الوسيلة اللغوية تطورات عديدة ؛ فلقد ظل موقفهم منها يتسم بالرضى والقبول إلى أن جاء ابن مضاء القرطبى (- ٥٩٢ هـ) ووقف من التأويل موقفا ناقدا خاصة التأويل بالحذف ، ولم يوافق إلا على تقدير المحذوف الذى لايتم الكلام إلا به ، وإنما حُذف لعلم المخاطب « كقولك لمن رأيته يعطى الناس : زيداً ، أى : اعط زيداً فتحذفه وهو مراد ، وإن أُظهِرّتم الكلام به » (٢٠) . أما باقى التقدير للمحذوفات فقد رفضها ، إذ أن التأويل قد يؤدى إلى التزيد فى القرآن وهو باطل شرعا وحذر الرسول ﷺ منه حيث قال : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » (٢١) . غير أن وجهة نظر ابن مضاء جاءت متأخرة جدا بعد أن أرسى النحو العربى قواعده ، ولم يتحقق لوجهة نظره أدنى حظ من الذيوع .

ولقد استمر الحال كما هو إلى أن جاء العصر الحديث واهتم علماء اللغة بالتأويل اهتماما بالغا ، وحدد كل منهم موقفه طبقا لمذهبه اللغوى ، وانقسموا حياله ثلاثة اتجاهات ؛ اتجاه قبل التأويل بشرط ألا يتعدى حدود التفسير داخل إطار ظروف

---

(١٩) الأستاذ عباس حسن : رأى فى بعض الأصول اللغوية والنحوية ٣٣ .

(٢٠) ابن مضاء : الرد على النحاة ٧٨ .

(٢١) المرجع السابق ٨١ - ٨٢ .

الكلام وملابساته مع استبعاد التأويلات التى جاءت بهدف الاتساق مع تصورات نظرية مسبقة، واتجاه رفضه كلية ، واتجاه ثالث قبله بشقيه : اللغوى الذى يبغى تفسير الكلام ، والعقلى الذى لايبغى سوى اتساق قواعد اللغة .

أما الاتجاه الأول فيمثله الأستاذ إبراهيم مصطفى ، فقد كان من أوائل الذين اهتموابهذه الظاهرة حيث يقول : « المقدر فى الكلام نوعان : مايكون قد فهم من الكلام ، ودل عليه سياق القول فترى المحذوف جزءا من المعنى كأنك نطقت به ، وإنما تخففت بحذفه ، وآثرت الإيجاز بتركه ، وهذا أمر سائغ فى كل لغة ، بل هو فى العربية أكثر لميلها إلى الإيجاز وإلى التخفيف بحذف مايفهم » (٢٢) . أما النوع الثانى – وهو الذى يعيبه الأستاذ إبراهيم مصطفى – فهو الذى يتمثل فيه اجتلاب الكلمات لتصحيح الإعراب ولتكمل به نظرية العامل مثل قولهم : وإن استجارك أحد من المشركين استجارك ، تأويلا لقوله تعالى فى سورة التوبة : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك – ٦ ﴾ . ولقد ذهب إلى مثل ذلك بعض من علماء العربية (٢٣) .

أما الاتجاه الثانى فيمثله الدكتور محمود السعران . فلقد استبعد (المعنى) أساسا من تحليلاته النحوية ، فالنحوى – لديه – معنيٌّ بصفة رئيسية (بالتركيب) أو (التأليف) بين الصور اللفظية « ومن هنا كانت أهم صفة للنحو الحديث أنه يستبعد كثيرا من الأصول الفلسفية القديمة ، ويستبعد التقديرات العقلية ، وما إليها من تأويل وتفسير . إن أهم مايوصف به النحو الحديث أنه شكلى أو صورى » (٢٤) .

---

(٢٢) الأستاذ إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ٣٥ .

(٢٣) المرجع السابق ٣٤ – ٣٥ وانظر هذه المراجع :

ـ د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٢٦٨ – ٢٦٩ .

ـ د . عبدالرحمن أيوب : أبحاث فى اللغة العربية ٢١ – ٢٢ .

(د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ١٩٠ – ١٩١)

(٢٤) د . محمود السعران : علم اللغة مقدمة للقارىء ٢٢٥ .

وبذلك استبعد الدكتور محمود السعران التأويل - و التقدير - بشقيه : اللغوى والعقلى .

أما الاتجاه الثالث فيمثله الدكتور محمود ياقوت الذى قبل التقدير بشقيه : اللغوى الذى يبغى التفسير للكلام ، والعقلى الذى يبغى الاتساق مع قواعد اللغة . يقول الدكتور محمود ياقوت فى كتابه قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين : «والذى نود أن نقرره هاهنا أننا لانرفض التقدير باعتباره أساسا من الأسس التى أقيم عليها النحو العربى ، وهذا نابع من الاعتبارات الآتية :

أولا : من المعروف أن الدرس الوصفى يهتم بالمتكلم ، ومن هنا فإن الوصفيين يستعينون براوية أو مصدر بشرى informant يجمعون منه النطوق التى يمكن قيام التحليل اللغوى على أساسها ، وقد كان هذا موجودا فى المراحل الباكرة من تاريخ النحو العربى، بل إن الخليل كان دائم الرحلة إلى البادية ، ومايحصل من الرواة لابد أن تعتريه بعض القضايا التقديرية : فيكفى أن يقال إن الخبر محذوف لدلالة الحال عليه مثلا ، وإن فى الكلام تكرارا للتوكيد وغير ذلك ، وما فى الجملة من حذف أو تكرار لم يصطنعه النحاة ، بل لم يأتوا به من تلقاء أنفسهم ، إذ أنهم ملزمون بدراسة نصوص وتراكيب لغوية معينة ، وتقدير المحذوف أمر ضرورى ، والإشارة إلى وجود تكرار فى الجملة ، مع ربط وجود هذا التكرار بالدلالة أمر ضرورى أيضا . ومن هنا فإن التقدير مرتبط بكلام الناس أنفسهم ، والذين يمثلونهم فى هذا الصدد هم الأعراب الفصحاء، ودورهم معروف فى تاريخ الحياة اللغوية عند العرب » (٢٥) .

وأيا كان الأمر فنحن نقبل هذا النوع من التقدير طالما إنه « مرتبط بكلام الناس أنفسهم » وهو شبيه لدينا بالتأويل اللغوى .

---

(٢٥) د . محمود ياقوت : قضايا التقدير النحوى ١٩٨ .

غير أن هناك نوعا آخر من التقدير قبله الدكتور محمود ياقوت لأنه يتفق مع مقولة دى سوسير « أن موضوع علم اللغة الصحيح والوحيد هو اللغة فى ذاتها ومن أجل ذاتهـا» . وبناء على ذلك « فإن موضوع علم النحو الصحيح والوحيد هو الشاهد فى ذاته ومن أجل ذاته . فإذا كان فى هذا الشاهد خروج عن القاعدة النحوية وجب البحث عنها مع الاستعانة بالتقدير » (٢٦) .

وواضح أن التقدير هنا قد استخدم من أجل اتساق الشاهد مع قاعدة نحوية مسبقة، وفى هذه الحالة يكون علم النحو قد خرج عن هدفه المحدد له وهو دراسة الشاهد فى ذاته ومن أجل ذاته . فقد حدثت الدراسة من أجل هدف آخر هو عدم التعارض مع القاعدة النحوية ، أى للحفاظ عليها . وهذا شبيه لدينا بالتأويل العقلى الذى يحدث من أجل الاتساق مع النظريات النحوية والتصورات العقلية المسبقة .

د - موقف علماء الغرب من التأويل :

لم يقابلنا التأويل كثيرا فى الدراسات اللغوية الحديثة التى اطلعنا عليها ، وهذا شيىء طبيعى طالما أن معظم علماء اللغة المحدثين من الوصفيين الذين يرفضون الجوانب العقلية فى الدرس اللغوى حتى أن دى سوسير لم يكن يتحدث عنه فى محاضراته ، أما تشومسكى فربما كان الوحيد هو وتلامذته الذين اعتمدوا على هذه الجوانب العقلية اعتمادا أساسيا .

فبلومفيلد يلوم هرمان بول لما أصاب دراسته من ضعف هو ومعاصريه من جراء إهمالهم الدراسة الوصفية للغة من جهة ، ومن جهة أخرى كما يقول بلومفيلد : « لاصراره على التفسير السيكولوجى ؛ فقد كان يقرن أفكاره عن اللغة بجمل تدور

(٢٦) المرجع السابق ٢٠٠ .

حول العمليات العقلية التى يفترض أن المتكلم ذهب إليها ، رغم أن الدليل الوحيد لهذه العمليات العقلية هو العمليات اللغوية . وغنى عن البيان أن هذه التفسيرات العقلية ، لاتضيف شيئا إلى الدراسة اللغوية إلا أن تجعلها غامضة » (٢٧) . هذا هو رأى بلومفيلد فى التأويل والتقدير العقليين اللذين أطلق عليهما : « العمليات العقلية التى يفترض أن المتكلم ذهب إليها » وهذا الرأى - لاشك - يتفق مع مذهبه الوصفى.

ولا نعتقد قبول بلومفيلد للتأويل العقلى والتقدير حين أشار إلى « أن المحافظة على ترتيب الجملة من شأنه أن يؤدى إلى نحويتها ، أما إذا غيرنا المواقع أو أضفنا كلمات ليست منها تصبح غير نحوية » (٢٨) بل يرفض التأويل والتقدير حيث قرر أن أى تغيير يحدثه اللغوى فى الجملة يخرجها عن نحويتها .

ومع ذلك فقد ظهر اتجاه جديد فى الغرب بزعامة تشومسكى يضاد اتجاه الوصفيين تماما ، ويأخذ بالتأويل كمبدأ لغوى يفسر لنا كثيرا من الظواهر اللغوية . يقول الدكتور عبده الراجحى بعد أن تحدث عن نظرية العامل : « وقضية العامل تقودنا إلى قضية (التقدير) التى لقيت نقدا عنيفا من الوصفيين ثم عادت الآن لتكون شيئا مقررا ومؤكدا فى التحليل النحوى عن التحويليين ، بل إنهم يرون أن هناك قواعد نظمية كلية universals يمكن أن تفهم على ضوئها الظواهر المشتركة فى اللغات ومنها ظواهر الحذف والزيادة وتغيير الترتيب وغير ذلك » (٢٩) .

من المعروف أن تشومسكى قد درس الرياضيات والفلسفة بجانب دراسته لعلم اللغة ، ويبدو أنه تأثر كثيرا بمنهج الرياضة والفلسفة - وهو المنهج العقلى - فلقد بنى

---

(٢٧) L Bloomfield, Language p

(٢٨) د محمود ياقوت : قضايا التقدير النحوى ١٥٠ .

(٢٩) : عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ١٥١

نظريته اللغوية كما تبنى الأنساق الرياضية والفلسفية حين توضع لها المصادرات أو الفروض العقلية حيث يتوقف النسق فى أى منهما على مدى صدق هذه المصادرات أو الفروض العقلية ، فإذا انهارت هذه المصادرات والفروض العقلية ، انهار النسق جميعه . فمن أهم مصادراته وفروضه العقلية فكرة فطرية اللغة حيث انبست عليها فكرة القواعد النظمية الكلية ، وهما فرضان لم يثبتا حتى الآن ، بل ربما ثبت عكسهما ، فلقد سبق أن أثبت عالم اللغة الأنثروبولوجى فرانز بوعز ، وكذا عالم اللغة همبولت بما لايدع مجالا للشك أن القواعد اللغوية للغات المختلفة تتباين تباينا شديدا (٣٠) . أما بالنسبة لفطرية اللغة ، فإنها لو كانت كذلك حقا لتكلمنا جميعا لغة واحدة ، وحتى لو تفرقنا وتبلبلت ألسنتنا لردتنا الفطرة - وهى مغروسة فينا - إلى اللغة السليمة ، ولاستطعنا الكلام دون أن نحتاج إلى أحد كما نمارس سائر غرائزنا دون معلم ، وهذا مما لم نشاهده يحدث حتى الآن . ولقد أدى هذا جون ليونز - وهو من المدافعين عن تشومسكى - لأن يقول « إن التقويم الأمين للنتائج التى توصل إليها العلماء فى دراسة اكتساب اللغة عند الطفل لاتؤدى إلى دحض أو اثبات وجود جهاز وراثى لاكتساب اللغة من النوع الذى أشار إليه تشومسكى فى كتابه (المظاهر) وكذا فى بعض أعماله الأخرى » (٣١) . أى أن تشومسكى قد أقام نظريته اللغوية على أسس ضعيفة - إن لم نقل واهية - ولذلك نراه ينشىء القواعد اللغوية تلو القواعد فتعجز عن تحقيق غرضه ، ثم ينتهى به الأمر إلى إنشاء النحو التحويلى الذى لايمكنه العمل إلا بقواعد (تحويلية) ، وهى عبارة عن عمليات عقلية لاتصور مايحدث فى العقل فعلا ، بل ماينبغى أن يحدث فيه . يقول جون ليونز - وهو كما سبق أن رأينا من المدافعين عن تشومسكى : « وهنا نلاحظ أن النماذج المختلفة التى قدمها تشومسكى للنحو التحويلى

---

(٣٠) جون ليونز - نظرية تشومسكى ترجمة د . حلمى خليل ٦٢ - ٦٤

(٣١) السابق ٢٣٠ .

سواء تلك التى قدمها فى البداية أو فى النهاية ، لم تُقدَّم من حيث هى نماذج نفسية psychological models للطريقة التى ينى بها الناس الكلام ويفهمونه ، وإنما قدمها بناء على اعتقاد منه بأن قواعد أى لغة إنما هى وصف مثالى للقدرة اللغوية لأبناء هذه اللغة » (٣٢) .

أى أن قواعد تشومسكى لاتفسر كيف يتكلم الإنسان ، ولكنها تضع الأساس النظرى - أو المنطقى - لما ينبعى أن يكون عليه تفسير الكلام الإنسانى . فلا عجب إذن أن نرى (التقدير) - أو التأويل العقلى - يقوم بدور هام ، بل أساسى فى هذه النظرية اللغوية على صورة قواعد تحويلية إذ أنه حين لا يأتى النموذج الفعلى للكلام مطابقا للنموذج المتصور ، لابد من (تقدير) حدوث بعض العمليات العقلية - أو المنطقية - التى ترد النموذج الفعلى (أى البنية السطحية) ، إلى النموذج المتصور (أى البنية العميقة) . فهذا (التقدير) أو (التأويل العقلى) ليس شيئا آخر سوى العمليات التحويلية عند تشومسكى .

وعلى أى حال ، ومهما كان أمر الذين رفضوا التأويل أو قبلوه ، فالحقيقة إنه لايمكن رفض التأويلات جميعا ، لأنها ليست كلها تأويلات : عقلية مؤسسة على افتراضات عقلية من أجل الاتساق مع نظرية نحوية أو غير ذلك ، بل هناك طائفة كبيرة جدا من التأويلات تحدث تفسيرا لما يحدث خارج العقل - لا داخله - وبذا نعتبرها عملا اجتماعيا يقع داخل المجتمع وتحت سمعه وبصره ، ويمكن التحقق من مدى صدقها بالرجوع إلى الواقع وظروف الكلام وملابساته . فلقد رأينا أن الإسلام بعد أن استقر فى شبه الجزيرة العربية ، انتشر فى الأمصار المحيطة بها انتشارا واسعا ، وهى بلاد لها حضاراتها ولغاتها وطرق تعبيرها ، خاصة السريان والفرس والروم ، وهنا اقتضى الأمر أن يَشْرَع علماء اللغة فى تفسير ماذا يقصد العربى بهذا التعبير أو ذاك ،

(٣٢) السابق ٢٠٩ - ٢١٠ .

وإلا استحال التفاهم بين أصحاب العربية وبين أهالى تلك البلاد فالتأويل هنا شبيه بالعمل المعجمى ، غير أنه لايتناول المفرد فقط ، بل يتناول الجملة الى جانب المفرد فيشرح العالِم دلالة كل منهما فيقول : العرب تقول كذا ومعناه عندهم كذا ، أو العرب حين تقول كذا فإنهم يقصدون كذا .. الخ فكل هذه التأويلات تقبل الفحص والتأكد والاختبار بالرجوع إلى الواقع ، فإذا تأكد لدينا أنها مما سُمِع فى العربية – أى هناك موازاة بين اللغة والواقع – (٣٣) وليس من قبيل إذا استجارك أحد من المشركين استجارك ، وتأكد أيضا أنها لم تقم لخدمة نظرية نحوية ، عندئذ تقع هذه التأويلات فى نطاق التأويل اللغوى وليس التأويل العقلى ، ويكون الاستدلال بها واقعاً فى نطاق المنهج التجريبى لا العقلى ، ولقد أدرجناها فعلا فى الفصل الخاص بالسمع .

أما التأويلات التى تأتى بهدف الاتساق مع تصور نظرى ، أو لازالة التناقض بين قاعدة لغوية ونطق من النطوق ، فهى مجرد « فروض عقلية » لايمكن التثبت من صدقها بالرجوع إلى الواقع وتكون التعليلات المرتكزة عليها تعليلات عقلية .

ونعتقد أنه ما من نطق يحتاج لتأويله تأويلا عقليا لكى يتسق مع قاعدة لغوية أو تصور نظرى ، فما قيل – ولو مرة واحدة – فقد قيل . ومن ثم أصبح مسموعا ليس فى حاجة إلى تبرير أو تأويل . وسوف نرى فيما يلى كيف استخدم الكوفيون التأويل العقلى وسيلةً من وسائل التعليل :

هـ – فى النحـو :

رأينا منذ قليل أن التأويل العقلى عبارة عن صيغة لغوية افتراضية يفترضها اللغوى لكى يتعلل بها فى إثبات صحة النطوق التى تبدو له متعارضةً مع تصوراته النظريـة . وأن التأويل العقلى يختص بالعبارات فقط وليس للمستوى الصوتى أو الصرفى نصيب فيه

---

(٣٣) انظر فى ذلك رأى أصحاب الذرية المنطقية ص ٢٩ من هذا البحث .

فقد جاء عدد من سور القرآن الكريم مبدوءا ببعض حروف الهجاء ، ولقد استخدم الكسائى التأويل العقلى بالاضمار ليعلل للموقف الإعرابى لهذه الحروف ولما بعدها .. ففى قوله تعالى فى سورة الأعراف : ﴿ المص -١- كتاب أنزل إليك ﴾ وفى قوله فى أول سورة السجدة : ﴿ الم -١- تنزيلُ الكتاب ﴾ وفى أول سورة هود : ﴿ الر كتابٌ أُحكمت آياته ﴾ يقول الكسائى : « رفعت ﴿ كتاب أنزل إليك ﴾ وأشباهه من المرفوع بعد الهجاء بإضمار (هذا) أو (ذلك) وهو وجه ، وكأنه إذا أضمر (هذا) أو (ذلك) أضمر لحروف الهجاء مايرفعها قبلها لأنها لاتكون إلا ولها موضع » (٣٤)، أى إن الكسائى يتعلل لرفع(المص) مستخدما التأويل. وتحليل هذا التأويل كما يلى:

التصور النظرى : لكل معمول عامل . فلابد من وجود عامل يرفع كلمة (المص).
النطق الأصلى : ﴿ المص -١- كتابٌ أُنزل إليك ﴾ .
النطق المؤول : هذا المص كتابٌ أنزل إليك .
المصطلح المستخدم : وكأنه إذا فعل كذا ، فعل كذا .

ونظرا لأننا نذهب إلى قبول النطق الأصلى كما هو بدون تعليل فليس أمامنا سوى الشك فى التصور النظرى نفسه ، فقد وُجد معمول بلا عامل مما يمثل نمطا جديدا من الأنماط اللغوية ، ويشكك فى نظرية العمل .

ومن تعليلات الكسائى أيضا باستخدام التأويل العقلى ما تعلل به لقول الفرزدق :

غداة أحلت لابن أصرمَ طعنةً ... حصينٍ عبيطات السدائف والخمرُ

إذ قيل للكسائى فى حلقة يونس « على أى شيء رفعت ؟ فقال : أضمرت فعلا ، كأنه : وحلت لى الخمرُ » (٣٥) . وتحليل هذا التأويل كما يلى :

---

(٣٤) الفراء : معانى القرآن ٣٦٩/١

(٣٥) الزجاجى : مجالس العلماء ٢٠ .

التصور النظرى : لكل معمول عامل ولابد من وجود عامل لرفع (الخمرُ) .
النطق الأصلى : عبيطات السدائف والخمرُ .
النطق المؤول : عبيطات السدائف وحلت لى الخمرُ.
المصطلح المستخدم : كذا (كأنه) كذا .

وهذا تعليل قد يكفى النحاة ويقنعهم بسلامة النطق ، ولكنه لايقنعنا إلا بأن التصور النظرى ليس مطردا فى هذا الموضع ، فقد وُجد مرفوع بلا رافع ، وهو نمط جديد للكلام .

فإذا جئنا للفراء وجدناه يستخدم التأويل العقلى أيضا فى تعليلاته ؛ ففى قوله تعالى فى سورة الحج : ﴿ ومن يُرِدْ فيه بإلحاد بظلمٍ نذقه من عذاب أليم -٢٥ ﴾. يتصور الفراء أن دخول (الباء) على كلمة (الحاد) فيه صعوبة فى هذا الموضع ، فيلجأ للتعليل بالتأويل العقلى قائلا : « وقوله : ﴿ ومن يُرد فيه بالحاد بظلم ﴾ دخلت الباء فى (الحاد) لأن تأويله : ومن يُرد بأن يلحد فيه بظلم . ودخول الباء فى (أن) أسهل منه فى الإلحاد وما أشبهه ، لأن (أنْ) تُضمِرُ الخوافض معها كثيرا » (٣٦) . وتحليل هذا التعليل كما يلى :

التصور النظرى : من الصعب دخول الباء فى كلمة (الحاد) فى هذا الموضع .
النطق الأصلى : ﴿ ومن يُرد فيه بإلحاد بظلم ﴾ .
النطق المؤول : ومن يرد بأن يلحد فيه بظلم .
المصطلح المستخدم : كذا (تأويله) كذا .

ونحن لانجد - من جانبنا - صعوبة فى اقتران الباء بكلمة (الحاد) فى هذا الموضع ، وكل ماهنالك أن النطق الأصلى يمثل نمطا فى الكلام ، وما تأوله الفراء يمثل نمطا آخر .

(٣٦) الفراء : معانى القرآن ٢٢٢/٢ .

ومن تعليلات الفراء أيضا بالتأويل العقلى ، ماتعلل به لمخالفة البدل للمبدل منه فى الإعراب حيث يقول : « عجبتُ من تساقط البيوتِ بعضُها على بعض ، وبعضِها على بعض فمن رفع رد البعض إلى تأويل البيوت لأنها رفع ، ألا ترى أن المعنى : عجبت من أن تساقطت بعضُها على بعض ، ومن خفض أجراه على لفظ البيوت ، كأنه قال : من تساقط بعضِها على بعض » (٣٧) .

ويحلل هذا التأويل كما يلى :-

التصور النظرى : البدل يتبع المبدل منه فى الإعراب .

النطق الأصلى : عجبت من تساقط البيوت بعضِها على بعض .

النطق المؤول عقليا : عجبت من أن تساقطت بعضُها على بعض .

المصطلح المستخدم : رد كذا إلى (تأويل) كذا .

وهو تعليل يكفى النحاة أيضا للاطمئنان على تصورهم النظرى ، ولكننا لسنا فى حاجة إليه لأن النطق الأصلى ليس فى حاجة إلى تعليل ، وهو يجعلنا نستنتج أن البدل لايتبع المبدل منه دائما ، وأنه يمثل نمطا جديدا للكلام .

وفى قوله تعالى فى سورة الأعراف : ﴿ إن رحمة الله قريبٌ من المحسنين - ٥٦ ﴾ يقول الفراء تعليلا لتذكير (قريب) : « ذكرت (قريبا) لأنه ليس بقرابة فى النسب . قال : ورأيت العرب تؤنث القريبة فى النسب لايختلفون فيها ، فإذا قالوا : دارك منا قريب ، أو فلانة منك قريب فى القرب والبعد ذكروا وأنثوا ، وذلك أن القريب فى المعنى وإن كان مرفوعا فإنه فى تأويل : هى من مكان قريب ، فجعل القريب خَلَفاً من المكان كما قال الله تبارك وتعالى [هود] : ﴿ وما هى من الظالمين ببعيد -٨٣ ﴾ ، وقال [الأحزاب] : ﴿ ومايدريك لعل الساعة تكون قريبا - ٦٣ ﴾ . ولو أنث ذلك

---

(٣٧) السابق ٩٦/١ .

فبنى على بعدت منك فهى بعيدة ، وقربت فهى قريبة كان صوابا حسنا » (٣٨) فلو حللنا هذا التأويل وجدناه كالآتى :ـ

التصور النظرى : خبر إن يتبع اسمها في التذكير والتأنيث .
النطق الأصلى : ﴿ إن رحمةَ الله قريب من المحسنين ﴾ .
النطق المؤول عقليا : إن رحمةَ الله من مكان قريب من المحسنين .
المصطلح المستخدم : كذا فى (تأويل) كذا .

وهذا التحليل يدل - فى الواقع - على مدى تحكم النظر العقلى عند الفراء ، فبالرغم من أن الفراء تعلل توا لذات النطق مستخدما السمع وهو أقوى الأدلة اقناعا ، وذكر ثلاثة شواهد أخرى للتذكير فى هذا الموضع ، ولكنه مع ذلك لم يكتف بها ولجأ للتأويل العقلى يتعلل به علة عقلية يسند بها المسموع . والذى نخرج به نحن من هذه المسألة أن الخبر لايتبع المبتدأ فى التذكير والتأنيث فى جميع الحالات .

وفى قوله تعالى فى سورة إبراهيم : ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاةَ وينفقوا مما رزقناهم - ٣١ ﴾ . ويعلل الفراء لجزم (يقيموا) مستخدما التأويل العقلى إذ يقول : « جُزمت (يقيموا) بتأويل الجزاء ومعناه - والله أعلم - معنى أمر ، كقولك : قل لعبدالله يذهبْ عنا . تريد : اذهب عنا ، فجزم بنية الجواب للجزم ، وتأويله الأمر ، ولم يجزم على الحكاية . ولو كان جزمه على محض الحكاية لجاز أن تقول : قلت لك تذهبْ ياهذا ، وانما جزم كما جزم قوله : دعه ينمْ ، ﴿ فذروها تأكلْ ﴾ (٣٩) ، والتأويل - والله أعلم - ذروها فلتأكلْ . ومثله [الجاثية] : ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون - ١٤ ﴾ ، ومثله [الاسراء] : ﴿ وقل لعبادى

(٣٨) السابق : ١/٣٨٠-٣٨١ .
(٣٩) الأعراف ٧٣ ، وهود ٦٤ .

يقولوا التى هى أحسن - ٥٣ ﴾ » (٤٠) فلقد وجد الفراء فى كل ذلك أن بعض الأفعال المضارعة قد جزمت بغير جازم مما يخالف نظرية العامل فلجأ للتأويل العقلى يتعلل به لكل هذه المجزومات . ولو اخترنا إحداها لتحليلها لوجدنا مايلى :-

التصور النظرى : كل مجزوم لابد له من جازم .
النطق الأصلى : ﴿ فذروها تأكلْ ﴾ .
النطق المؤول عقليا : فذروها فلْتأكلْ .
المصطلح المستخدم : كذا (تأويله) كذا .

والحقيقة فإن المرء ليدهش مرة أخرى أن يلجأ الفراء للتأويل العقلى يتعلل به لهذه المجزومات ، وقد استشهد بحوالى ستة شواهد من النثر والقرآن كانت كافية لأن تقنعنا بأن من أنماط الكلام العربى أن يأتى المضارع مجزوما بلا جازم بدون حاجة إلى تأويل ، بيد أن الفراء - فيما يبدو - لم يشأ أن يضحى بنظرية العامل فى مقابل الاستقراء .

وفى قوله تعالى فى سورة الأحقاف : ﴿ وهذا كتاب مصدقٌ لسانا عربيا - ١٢ ﴾ يعلل الفراء لنصب (لسانا عربيا) مستخدما التأويل العقلى فيقول « وفى قراءة عبدالله ﴿ مصدقٌ لما بين يديه لسانا عربيا ﴾ ، فنصبُه فى قراءتنا على تأويل قراءة عبدالله ، أى هذا القرآن يصدق التوراة عربيا مبينا » (٤١) . فطالما أن لكل معمول عامل ، فلا بد من وجود عامل لنصب (لسانا عربيا) فاستخدم الفراء التأويل العقلى ليتعلل به لنصب هاتين الكلمتين كما يلى :

---

(٤٠) الفراء : معانى القرآن ٢/٧٧ .

(٤١) السابق ٣/٥١ ولم يرد هذا الخلاف فى كتاب القراءات السبع لابن مجاهد ٥٩٦ .

التصور النظرى : لكل معمول عامل ، ولابد من وجود عامل ينصب (لسانا عربيا) .
النطق الأصلى : ﴿ وهذا كتابٌ مصدقٌ لسانا عربيا ﴾ .
النطق المؤول عقليا : هذا القرآن يصدق التوراةَ عربيا مبيناً .
المصطلح المستخدم : كذا على تأويل كذا .

فلقد أول الفراء النطق الأصلى وجعله فى صورة تبيح نصب (لسانا عربيا) وهى عملية عقلية ترضى النحاة ، غير أننا لو استخدمنا فكرة الأنماط فى التقعيد للعربية ، وجدنا أن النطق الأصلى نمطٌ من أنماطها دون حاجة للتأويل النحوى .

وقد تأتى بعض الأسماء منصوبةً بغير ناصب فيعلل الفراء ذلك مستخدما التأويل العقلى مفترضا وجود فعل مضمر قبل هذه الأسماء ففى قوله تعالى فى سورة محمد ﷺ : ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب - ٤ ﴾ يقول الفراء : « نصب على الأمر ، والذى نصب به مضمر . وكذلك كل أمر أظهرت فيه الأسماء وتركت الأفعال فانصب فيه الأسماء . وذكر أنه أدب من الله وتعليم للمؤمنين للقتال . وقوله سورة [محمد] ﷺ : ﴿ فإما منا بعدُ وإما فداء - ٤ ﴾ ، منصوب أيضا على فعل مضمَر ، فإما أن تمنوا وإما أن تفدوا » (٤٢) . ولو حللّنا أحد هذين التأويلين لكان كما يلى :-

التصور النظرى : لابد من وجود فعل ينصب الإسم .
النطق الأصلى : ﴿ فإما منا بعدُ وإما فداءَ ﴾ .
النطق المؤول عقليا : فإما أن تمنوا منا وإما أن تفدوا فداء .
المصطلح المستخدم : (الإضمار) .

فتصور وجود فعل مضمر أباح للفراء نصب الاسم الذى بعده كمفعول مطلق ،

---

(٤٢) السابق ٥٧/٣ .

غير أننا لانذهب هذا المذهب ، إذ يمكننا - طبقا لفكرة الأنماط - أن نتصور اسما منصوبا بلا ناصب لأنه ينتمى إلى نمط معين من أنماط الكلام تأتى فيه الأسماءُ منصوبة إذا جاءت فى تركيب بهيئة معينة .

فإذا جئنا لثعلب ، وجدناه هو الآخر يستخدم التأويل العقلى فى تعليلاته ؛ فمن المعروف أن (لا) النافية للجنس تنصب الاسم الذى بعدها إذا كان نكرة . ولكن هناك بعض المواضع التى جاء فيها هذا الاسم مجرورا . وهنا احتاج الأمر إلى التعليل فاستخدم ثعلب التأويل ، يقول فى بعض أبيات من الشعر :

« فكيف بليلة لانومَ فيها ولاقمرٍ لساريها منيرُ

ولاقمرٍ قال : جعل [لا] التبرئة بمعنى (غير) . وأنشد مثله :

أَجدَّك إنْ تـرى بثُعيلبَاتٍ ولابيدانَ ناجيةً ذَمُولا

ولا متداركٍ والشمس طِفْلٌ ببعض نواشغِ الوادى حمولا

جعل (لا) وهى تبرئة موضع (غير) كما جعل (إن) فى موضع (ما) ، أراد ما أنت براءٍ فجعل مكانه حرف جحدٍ » (٤٣) .

التصور النظرى : لا التبرئة تنصب مابعدها إذا كان نكرة .

النطق الأصلى : فكيف بليلة لانومَ فيها ، ولا قمرٍ لساريها منيرُ .

النطق المؤول عقليا : فكيف بليلة لانوم فيها غير قمرٍ لساريها منيرُ .

المصطلح المستخدم : جعل كذا (موضع) كذا .

فإذا طبقنا فكرة الأنماط ، وجدنا أن النكرة بعد (لا) لا يأتى منصوبا دوما فقد يكون مجرورا مما يمثل نمطا من أنماط الكلام .

---

(٤٣) ثعلب مجالس ١٥٨/١ .

وفى مسألة أخرى جاء اسم (ليس) منصوبا وكان يجب أن يكون مرفوعا ، فاستخدم ثعلب التأويل العقلى ليتعلل به لإثبات صحة هذا النطق . فيقول ثعلب : «حكى ابن الأعرابى: قد جعل الناس ماليس باسَ به. جعل ليس بمعنى التبرئة » (٤٤) وتحليل هذا التأويل النحوى كما يلى :-

التصور النظرى : اسم ليس يأتى مرفوعا .
النطق الأصلى : قد جعل الناس ماليس باسَ به .
النطق المؤول عقليا : قد جعل الناس مالا باسَ به .
المصطلح المستخدم : جعل كذا (بمعنى) كذا .

فلقد اعتقد ثعلب أنه طالما أن (ليس) جاءت بمعنى (لا) التبرئة فانها تعمل عملها . وبذا علل بالتأويل العقلى نصب كلمة (باسَ) وكل هذه فروض عقلية لاحاجة بنا إليها إذا ما اعتبرنا أن نطقا ما من النطوق ليس فى حاجة إلى تعليل أو تبرير وأنه يمكن أن يكون نمطا من أنماط الكلام .

وفى قوله تعالى فى سورة الحج : ﴿ أن الله أنزل من السماءِ ماءً فتصبحُ الأرضُ مخضرةً – ٦٣ ﴾ يعتقد ثعلب أن (الفاء) فى هذا الموضع تكون للشرط – مما يستدعى أسلوب الجزاء ، فيتعلل بالتأويل العقلى قائلاً « هذا تأويل الجزاء . أراد إذا أنزل من السماء ماءً تصبح الأرض مخضرة » (٤٥) . فإذا حللنا هذا التأويل وجدناه كما يلى :

التصور النظرى : فاء السببية يتطلب أسلوب الشرط .
النطق الأصلى : ﴿ أن اللهَ أنزل من السماءِ ماءً فتصبحُ الأرض مخضرةً ﴾ .
النطق المؤول عقليا : إذا أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة .
المصطلح المستخدم : كذا (تأويل) كذا

(٤٤) السابق ١ : ١٥٩ .
(٤٥) السابق ٤٤٦/٢ .

وبذلك برر ثعلب لوجود (الفاء) فى النطق الأصلى . والحقيقة أننا لسنا فى حاجة إلى تبرير النطوق طالما أنها جاءت فى إطار أنماط الكلام . وحتى إذا جاءت خارج هذا الإطار فإنها تشكل أُطراً قائمة بذاتها .

ومن تعليلاته أيضا قوله في مجالسه : « (حيثُ) رفعوا بها شيئين لأنها تقوم مقام صفتين . إذا قالوا حيث زيدٌ عمروٌ ، فالتأويل : مكانٌ يكون فيه زيدٌ يكون فيه عمرو » (٤٦) .

فثعلب يريد أن يعللَ لرفع (زيدٌ) فى التركيب السابق فأعمل فيها (حيث) ولكن حيث تجر مابعدها من الأسماء ، وكان ينبغى على (زيد) أن تأتى مجرورة . لذا فقد لجأ ثعلب للتأويل العقلى . وتحليل هذا التأويل كما يلى :

التصور النظرى : حيث تجر مابعدها من الأسماء .
النطق الأصلى : حيث زيدٌ عمروٌ .
النطق المؤول عقليا : مكان يكون فيه زيدٌ يكون فيه عمروٌ .
المصطلح المستخدم : كذا (تأويل) كذا .

فقد أول ثعلب النطق الأصلى إلى نطق آخر يباح فيه رفع زيد وعمرو بافتراض أن المتكلم حين قال النطق الأصلى كان يقصد النطق المؤول . والحقيقة أننا لسنا بحاجة إلى النطق المؤول إذا اعتبرنا أن النطق الأصلى ينضوى تحت نمط من أنماط الكلام أو يمثل نمطا بذاته .

ومن الذين استخدموا التأويل العقلى أيضا فى تعليلاتهم من الكوفيين ، أحمد ابن فارس ؛ فهو يعتقد أن الكلام ينبغى أن يأتى على ترتيب معين ، فإذا خالف هذا الترتيب فى بعض النطوق ، فهو فى حاجة إلى تعليل . يقول ابن فارس : « من سنن

(٤٦) السابق ٥٥٨/٢ .

العرب تقديم الكلام وهو فى المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو فى المعنى مقدم ، كقول ذى الرّمه :

مابال عينِك منها الماءُ ينسكبُ

أراد ، مابال عينك ينسكب منها الماء » (٤٧) . فهناك قاعدةٌ لغوية تقرر أن الجار والمجرور ينبغى أن يأتيا بعد الفعل الذى يتعلقان به ، فلما أتيا قبله احتاج الأمرفى نظر ابن فارس – للتعليل ، فاستخدم التأويل العقلى ليتعلل به لقبول النطق الأصلى . فإذا حلّلنا هذا التأويل وجدناه ، كما يلى :

التصورى النظرى : الجار والمجرور يأتيان دائما بعد الفعل الذى يتعلقان به .
النطق الأصلى : مابال عينك منها الماءُ ينسكبُ .
النطق المؤول عقليا : مابال عينك ينسكبُ منها الماءُ .
المصطلح المستخدم : قال كذا (وأراد) كذا .

ونحن نتساءل ، إذا كان مجىء الجار والمجرور بعد الفعل الذى يتعلقان به يمثل نمط الكلام فى العربية ، فلماذا لايكون إتيان الجار والمجرور قبل هذا الفعل يمثل نمطا آخر فى ذات اللغة أو فى مستوى آخر من المستويات اللغوية ؟ .

هذه بعض تعليلات الكوفيين التى استخدموا فيها التأويل العقلى حيث لاحظنا أن كل تأويل كان مؤسسا على تصور نظرى جاء الكلام مخالفا له ، فاحتاج الأمر لتأويله تأويلا عقليا حتى يصبح النطقُ الأصلى مقبولا فى نظرهم ، وقد لاحظنا أيضا أن التأويل العقلى كوسيلة من وسائل التعليل لم يوجد إلا فى المستوى النحوى دون باقى المستويات ، كما لاحظنا أنهم استخدموا مصطلحاتٍ عديدةً تدل على التأويل مثل :

---

(٤٧) ابن فارس : الصاحبى ٤١٢ .

قال كذا (وأراد) كذا ، وجعل كذا (بمعنى) كذا .. وسوف نرى فيما يلى كيف استخدم سيبويه وصحبه هذه الوسيلة من وسائل التعليل .

ففى قول العرب : ادخلوا الأوّلُ فالأوّلُ جاءت (الأولُ فالأولُ) مرفوعتين بدون رافع ، إذ أن الفعل (ادخلوا) اختص بواو الجماعة ، فلا بد من إيجاد عامل يرفع هاتين الكلمتين ، ولقد وضع عيسى بن عمر حلا لهذه المسألة بتضمين الفعل (ادخلوا) معنى (فليدخلْ) يقول سيبويه : « وكان عيسى يقول : ادخلوا الأولُ فالأولُ ؛ لأن معناه ليدخلْ فحمله على المعنى » (٤٨) . فلو حلّلْنا هذا التأويل ، وجدناه كما يلى:

التصور النظرى : لابد من وجود عامل يرفع (الأولُ فالأولُ) .
النطق الأصلى : ادخلوا الأولُ فالأولُ .
النطق المؤول عقليا : فليدخلْ الأولُ فالأولُ
المصطلح المستخدم : حَمَلَ كذا (على معنى) كذا .

فلولا وجود نظرية العامل لما أوّلَ عيسى بن عمر النطق الأصلى ولقبله كما هو مؤديا للمعنى المطلوب ، ولكن عيسى بن عمر لم يُرِدْ أن يضحى بنظرية العامل فى سبيل النطق الأصلى ، وفضل التعليل لهذا النطق مستخدما (التأويل العقلى) غير أنه استخدم مصطلحا آخر غير (التأويل) وهو (الحمل على المعنى) ، وسوف نجد أن باقى البصريين أصحاب سيبويه يكادون لايستخدمون مصطلح التأويل ، ويستخدمون مصطلحاتٍ أخرى عديدة على عكس الكوفيين الذين استخدموه كثيرا كما سبق أن رأينا ، مما يشير إلى أن مصطلح التأويل قد استقر - فيما يبدو - على أيدى الكوفيين .

ولقد استخدم يونس بن حبيب التأويل العقلى أيضا فى تعليله لرفع بعض الكلمات التى جاءت منصوبة ؛ ففى رأيه أنه يمكنك رفعها لو أضمرت فى نفسك

---

(٤٨) سيبويه : الكتاب ٣٩٨/١ وانظر ص ١١٩ من هذا البحث فى الفصل الخاص بالعامل .

مايرفعها ، ففى بيت من الشعر لعروة الصعاليك :

سَقَوْنى الخمرَ ثم تكنَّفونى عداةَ الله من كل كذب وزور

جاءت كلمة (عداةَ) منصوبة . وفى بيتين للنابغة :

لعمرى وماعمرى علىَّ بهينٍ لقد نطقت بُطْلاً على الأقارعُ

أقارعُ عوفٍ لا أحاول غيرَهـا وجوهَ قرود تبتغى من تجادِعِ

جاءت كلمة (وجوه) منصوبة أيضا . يقول سيبويه : « وزعم يونس أنك إن شئتَ رفعت البيتين جميعا على الابتداء ، تضمرُ فى نفسك شيئا لو أظهرته لم يكن مابعده إلا رفعا » (٤٩) . فلو حلّلنا أحد الشاهدين لوجدنا مايلى :

التصور النظرى : لابد لكل مرفوع مايرفعه .

النطق الأصلى : وجوهٌ قرود تبتغى من تجادع

النطق المؤول عقليا : هو نفسه النطق الأصلى (وجوه قرود تبتغى من تجادعُ) ولكنه يأتى فى أول الكلام .

المصطلح المستخدم : (تضمر) فى نفسك شيئا .

والمرء ليدهش لماذا تضمر فى أنفسنا شيئا نرفع به (وجوه) إذا كان من الممكن رفعها ؟ ومافائدة هذا الإضمار إذا كان السامع لايعلم عنه شيئا ؟ ولكنها العقلانية التى أخذ النحاة أنفسهم بها فى صياغة قواعدهم .

والخليل أيضا يستخدم التأويل العقلى فى تعليلاته ، ففى قولهم إنه المسكينُ أحمق ، جاءت (المسكين) مرفوعة وكان ينبغى أن تأتى منصوبة . فكان من الضرورى

(٤٩) السابق ٧١/٢ .

البحث عن علة للرفع . يقول سيبويه : « وزعم الخليل رحمه الله أنه يقول إنه المسكينُ أحمقُ ، على الإضمار الذى جاز فى مررت ، كأنه قال : إنه هو المسكينُ أحمقُ وهو ضعيف » (٥٠) . فلقد افترض الخليل وجود الضمير (هو) حتى يتاح رفع كلمة (المسكينُ) . وبتحليل هذا التأويل نجد مايلى :

التصور النظرى : يجب نصب (المسكينُ) على تقدير أخص أو أعنى .
النطق الأصلى : إنه المسكينُ أحمقُ .
النطق المؤول عقليا : إنه هو المسيكنُ أحمقُ .
المصطلح المستخدم : يقول كذا (كأنه قال) كذا .

فلولا وجود اعراب مسبق لكلمة (المسكين) يحتم نصبها على الاختصاص ، لما استخدم الخليل التأويل فى تعليله لرفع هذه الكلمة ولقبل النطق كما هو فليس النمط (إنه المسكينُ أحمقُ) بأقل مشروعية من غيره من الأنماط حتى نتعلل له بالتأويل العقلى .

ومن تعليلات الخليل أيضا بالتأويل العقلى ، ماتعلل به لقولهم لتفعلنّ مبتدأً بها . يقول سيبويه : « وسألته عن قوله لَتفعلنّ إذا جاءت مبتدأةً ليس قبلها مايُحْلَفُ به ؟ فقال : إنما جاءت على نية اليمين وان لم يُتَكلَّم بالمحلوف به » (٥١) . فلقد اعتقد النحاة أن هذه الصيغة لاتستخدم إلا مع مقسم به ، لكنهم لما وجدوها مفردة بدون مقسم به تطلب الأمر التعليل لذلك ، فاستخدم الخليل التأويل العقلى السالف الذى نحلله كما يلى :

---

(٥٠) السابق ٧٦/٢ .

(٥١) السابق ١٠٦/٣ .

التصور النظرى : إذا لحقت لام القسم ونون التوكيد الثقيلة بالفعل فلابد من وجود مقسم به .

النطق الأصلى : لتفعلنّ .

النطق المؤول عقليا : لم يحدده الخليل وإن أشار إليه .

المصطلح المستخدم : إنما جاء كذا (على نية) كذا .

والحقيقة أن الخليل لو كان غير مقيد بقاعدة لغوية معينة ، لقبل هذا النطق نمطا جديدا للتوكيد بدون مقسم به .

فإذا جئنا لسيبويه وجدناه يتعلل مستخدما التأويل العقلى كصحبه من النحاة . فقد وُجدت بعض الكلمات المرفوعة بدون رافع مما يتنافى مع نظرية العامل ، فيتخذ سيبويه التأويل بالإضمار تعليلا لرفع هذه الكلمات يقول سيبويه : « ويجوز هذا أيضا [أى الإضمار] على قولك : شاهداك ، أى ماثبت لك شاهداك . قال الله تعالى فى سورة [محمد ﷺ] : ﴿ طاعةٌ وقولٌ معروفٌ – ٢١ ﴾ فهو مثله فإما أن يكون أضمر الاسم وجعل هذا خبره ، كأنه قال : أمرى طاعةٌ وقولٌ معروفٌ ، أو يكون أضمر الخبر فقال : طاعة وقول معروف أمثل » (٥٢) . فلو حلّلنا إحدى هذه التأويلات وجدناها كالآتى :

التصور النظرى : لابد لوجود مايرفع الاسم المرفوع .

النطق الأصلى : ﴿ طاعةٌ وقولٌ معروفٌ ﴾ .

النطق المؤول عقليا : ١ – امرى طاعةٌ وقولٌ معروفٌ .

٢ – طاعةٌ وأمرٌ معروفٌ أمثلُ .

المصطلح المستخدم : قال كذا (كأنه) قال كذا .

(٥٢) السابق ١٤١/١ .

لقد استخدم المتكلمون بالعربية هذه النطوق مرارا عديدة استخداما صحيحا دون حاجة إلى معرفة العلة فى رفعها . ومع ذلك فحين بحث النحاةُ عن هذه العلة وجدوها علتين لاعلة واحدة ، مما يدل على أن هذه العلل ماهى إلا حلول عقلية قامت على افتراضات عقلية كذلك ، وكان الأَوْلى بهم اعتبار هذا التعبير نمطا من أنماط الكلام.

وشبيه بذلك ماتعلل به سيبويه مستخدما التأويل العقلى أيضا للتعليل لرفع كلمة السارقُ والسارقةُ فى قوله تعالى فى سورة المائدة : ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما - ٣٨ ﴾ إذ يقول سيبويه : « كأنه قال : وفيما فَرَضَ اللهُ عليكم السارقُ والسارقةُ ، أو السارقُ والسارقةُ فيما فَرضَ عليكم ، فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث » (٥٣) .

فتحليلنا لهذين التأويلين نجد مايلى :

التصور النظرى : لابد من وجود عامل يرفع الاسم المرفوع .
النطق الأصلى : ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما ﴾ .
النطق المؤول : ١ - وفيما فَرَضَ اللهُ عليكم السارقُ والسارقةُ .
٢ - السارقُ والسارقةُ فيما فرض عليكم ...
المصطلح المستخدم : قوله كذا (كأنه قال) كذا ...

حيث وَجد سيبويه حلين أيضا للمسألة ، كما لو كان فى الإمكان أن يوجد للمعنى الواحد ثلاثة نطوق مختلفة ، وكان الأولى به اعتبار النطق الأصلى نمطا من أنماط الكلام .

---

(٥٣) السابق ١٤٣/١ .

و - في الدلالـة :

المقصود بالتعليل بالتأويل العقلى فى المستوى الدلالى ، هو تصور معنى الجملـة - أو أحد مفرداتها - تصورا يخالف الوضع التى هى عليه تعليلا لظاهرة لغوية اصطدمت مع تصور نظرى مسبق .

فلقد وقعت كلمة (بين) على لفظ مفرد ، وكان المفروض فى نظر الفراء - أن تقع على أكثر من واحد .

يقول الفراء : « ومما يجوز أن يقع عليه (بين) وهو واحدٌ فى اللفظ مما يؤدى عن الاثنين فما زاد ، قوله [البقرة] : ﴿ لانُفرق بين أحد منهم - ١٣٦ ﴾ . ولايجوز لانفرق بين رجل منهم ، لأن (أحدا) ، لايثنى كما يثنى (الرجل) ويجمع . فإن شئت جعلت أحدا فى تأويل اثنين ، وإن شئت فى تأويل أكثر » (٥٤) . وتحليل هذا التأويل كما يلى :

التصور النظرى : لاتتعلق كلمة (بين) إلا بكلمة تدل على اثنين فما فوق .
النطق الأصلى : ﴿ لانفرق بين أحد منهم ﴾ .
النطق المؤول عقليا : لانفرق بين اثنين منهم .
المصطلح المستخدم : جعلت كذا (فى تأويل) كذا .

فلقد تصور الفراء كلمة (أحد) بمعنى يخالف معناها فى الواقع حتى لايصطدم مع تصوره النظرى ؛ وهو تعليل وإن كان كافيا فى نظر النحاة لقبول النطق الأصلى من الناحية الدلالية ، فنحن - من وجهة نظرنا - لسنا فى حاجة إليه طالما أننا نقبل النطوق كما هى ونعتبرها أنماطا للكلام .

وفى قوله تعالى فى سورة الأعراف : ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب - ١٥٤ ﴾

---

(٥٤) الفراء : معانى القرآن ٤٥/١ .

يعلل الفراء لقوله تعالى (سكت) والغضب لايسكت وانما يسكت صاحبه فيقول : « والغضب لايسكت وانما يسكت صاحبه ، وانما معناه : سكن » (٥٥) .
وتحليل هذا التأويل كما يلى :

التصور النظرى : السكوت لايكون للغضب وإنما يكون لصاحبه .
النطق الأصلى : ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب ﴾
النطق المؤول : ولما سكن عن موسى الغضب .
المصطلح المستخدم : لم يستخدم مصطلحا معينا وإنما أورد التأويل مباشرة .

ومما لاشك فيه أن النطق الأصلى أكثر ابلاغا من النطق المؤول إذ أنه يجعل من الغضب كائنا يعقل يهدأ أو يسكت وهو نمط من أنماط الكلام قام على المجاز .

وبعد ؛ هذه هى بعض تعليلات الكوفيين مستخدمين التأويل العقلى وقد أتبعناها بمثيلتها عند البصريين ، وقد لاحظنا أنها متشابهة عند كلا الفريقين حيث يوجد دائما تصور نظرى أو قاعدة لغوية عند النحوى ونطق يخالف تلك القاعدة ، فيضطر لأن يتأول ذلك النطق تأويلا عقليا بحيث يجيىء هذا التأويل متفقا مع القاعدة ، وقد يصل الأمر أن يتمكن اللغوى من إيجاد تأويلين اثنين لنطق واحد . الحقيقة التى لاشك فيها أن النطق المؤول لايمكن أن يتساوى أبدا فى دلالته مع النطق الأصلى ، فكل منهما نطق قائم بذاته ، ثم مافائدة هذه التأويلات النحوية التى لايعلم السامع أو المتكلم عنها شيئا إلا ارضاء عقول النحاة ؟

لاريب أن استخدام فكرة الأنماط اللغوية لدراسة اللغة ، يعتبر من أفضل الوسائل لذلك حيث لانحتاج فيها لأى تعليل أو تفسير ، ولقد سبق أن ألمحنا إلى أنه ما من نطق يحتاج للتأويل ؛ فما قيل فقد قيل ومن ثم أصبح مسموعا ليس فى حاجة إلى تأويل أو تبرير .

---

(٥٥) السابق ١٥٦/٢ .

الفصل الثانى
التعليل بالقياس التمثيلى

رأينا فيما سبق أن المنطق الأرسطى يعالج نوعين من أنواع القياس وهما : القياس البرهانى syllogism ، ويهدف إلى استنباط نتيجة من مقدمتين تلزم عنهما لزوما ضروريا ، والثانى وهو قياس التمثيل analogy يهدف إلى الانتقال من جزئى إلى جزئى آخر فنحكم على أحدهما بحكم الآخر لوجود شبه يُلَوِّح (١) .

غير أن كثيرين من الباحثين - قدماء ومحدثين - لم يفرقوا بين هذين النوعين من القياس ، وأطلقوا عليهما معاً لفظ « القياس » بدون أن يحددوا نوعه إذا كان برهانيا أم تمثيليا ، مما دعى إلى الخلط بينهما فى بعض الأحيان ، بل إن بعض الباحثين اعتقد أنهما نوع واحد هو القياس التمثيلى الذى اتخذ له مسلكا إلى الفقه والنحو .

ويبدو أن عدم التفرقة هذه كان قديما قِدم هذه المباحث فى البيئة الإسلامية ، حتى أن ابن سينا قد أشار إلى ذلك قائلا : « وأما التمثيل فهو الذى يعرفه أهل زماننا بالقياس » (٢) . ولقد استُخدِم القياسان فى العلوم الإسلامية ، غير أن قياس التمثيل هو الذى استخدم أكثر فى أصول الفقه وفى النحو . ومع ذلك فإن علماء النحو حين استخدموا مصطلح « القياس » لم يختصوه بالتمثيل فقط ، بل عنوا به - بالإضافة إلى التمثيل بعض مفاهيم أخرى يحسن أن نشير إليها حتى يصبح المصطلح واضحا جليا .

ففى كثير من العمليات العقلية أو التعليلات التى لم يُستخدَم فيها القياس بنوعيه

---

(١) انظر ص ٢٣ من هذا البحث فى الفقرة الخاصة بالقياس التمثيلى بالتمهيد.

(٢) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ١/ ٤١٩ .

حيث تعللوا بالتأويل العقلى ، أو بالعمل مثلا ، نراهم يصفون هذه العملية قائلين بأنه « القياس » ، أو « ذلك هو القياس » . فيقول الكوفيون مثلا فى مسألة إذا فُصِل بين (كم) الخبرية وتميزها فهل يبقى التمييز مجرورا : « إنما قلنا إنه يكون مخفوضا بدليل النقل والقياس » . وبعد أن أوردوا دليل النقل قالو : « وأما القياس فلأن خفض الإسم بعد (كم) فى الخبر بتقدير (مِنْ) لأنك إذا قلت : كم رجلٍ أكرمت ، وكم امرأةٍ أهنت كان التقدير فيه : كم مِن رجلٍ أكرمت وكم مِن امرأة أُهنت ، بدليل أن المعنى يقتضى هذا التقدير » (٣) . وواضح أن الكوفيين استخدموا التأويل فى تعليلهم دون القياس . وهذا يعنى أن الكلمة لم تستخدم بمعناها الاصطلاحى .

وربما استُخدِم « القياس » – كما يرى الدكتور حلمى خليل بمعنى آخـــر هو « الاطراد والثبات للقاعدة الذى كشف عنهما استقراء المادة اللغوية وتصنيفها » (٤) . فنحن نذكر ما قاله عبدالله بن ابى اسحق الحضرمى لتلميذه ناصحا : عليك بباب من النحو يطرد وينقاس ، فربما استخدَم الحضرمى مصطلح القياس هنا بمعنى القرين المكمل للاطراد .

وقد استخدمه سيبويه بمعنى الاطراد أيضا . يقول الدكتور عبده الراجحى . « إن فكرة القياس على كثرة ماقيل فيها لم تكن عند سيبويه غير متابعة الكلام العربى . وفى (الكتاب) إلحاح على هذا التصور فنجد فيه مثل قوله : لأن هذا أكثر فى كلامهم وهو القياس » (٥) . « فالقياس » هنا بمعنى الاطراد والشيوع .

وبالإضافة إلى هذه المفاهيم ، فقد كان الخليل وسيبويه ينظران إلى القياس على أنه وسيلة لبناء كلام جديد على قياس كلام العرب ، وكانا يشترطان أن يكون لهذا

---

(٣) كمال الدين الأنبارى : الانصاف فى مسائل الخلاف ٣٠٣/١ – ٣٠٤ .

(٤) د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ٢٠ .

(٥) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ٥٨ . وانظر لسيبويه : الكتاب ٨٢/٢

الكلام مثال مسبق وليس على أى مثال . فقد كان الأخفش يجيز البناء على أى مثال وإن لم يكن من أمثلة العرب . يقول المازنى : « وكان أبوالحسن الأخفش يجيز أن تبنى على مابنت العرب وعلى أى مثال سألته . إذا قلت له : ابن لى من كذا مثل كذا ، وإن لم يكن من أمثلة العرب . ويقول : إنما سألتنى أن أمثل لك فمسألتك ليست بخطأ وتمثيلى عليها صواب وكان الخليل وسيبويه يأبيان ذلك ويقولان : ماقيس على كلام العرب فهو من كلامهم ، ومالم يكن فى كلام العرب فليس له معنى فى كلامهم . فكيف تجعل مثالا من كلام قوم ليس له فى أمثلتهم معنى ؟ وهذا هو القياس . ألا ترى أنك إذا سمعت : قام زيد أجزت أنت ظَرُفَ خالدٌ وحَمُقَ بشر ، وكان ماقسته عربيا كالذى قسته عليه لأنك لم تسمع من العرب أنت ولاغيرُك اسم كل فاعل ومفعول ، وإنما سمعت بعضا فجعلته أصلا وقست عليه مالم تسمع ، فهذا أثبت وأقيس إن شاء الله » (٦) . ومع هذا فقد استخدم الخليل وسيبويه وغيرهما القياس كثيرا بمعناه الاصطلاحى أى بمعنى نقل الحكم من أصل إلى فرع - كما سوف نرى دون أن يُعرِّفه أحد .

ثم تطور الأمر وجاء مناطقة النحو وعرفُوا القياس بعد أن انتقل إليهم من أصول الفقه ومن علم الكلام . يقول كمال الدين الأنبارى مُعَرِّفاً له : « هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه » (٧) ولقد عالجوا أهم أنواعه وهى :

- قياس المناسبة (أو الإخالة أو الظن أو العلة) .
- قياس الشبه .
- قياس الطرد .

ففى قياس المناسبة يُحمل الفرع على الأصل بالعلة التى عُلِّقَ عليها الحكم فى

---

(٦) ابن جنى : المنصف ١/١٨٠ المتن .

(٧) جلال السيوطى : الاقتراح ٩٤ .

الأصل ، كحمل الفعل المضارع على الاسم فى الإعراب بعلة اعتوار المعانى على الفعل كما هى بالنسبة للإسم ، فوجب إعراب الفعل كما وجب إعراب الإسم . ولقد رأينا فى التمهيد ماوُجّه إلى هذا القياس من نقد حيث ينتهى بناإلى الظن ، كما رأينا أنه ليس من حقنا أن ننقل الحكم من الأصل إلى الفرع (٨) .

أما فى قياس الشبه فيحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التى عُلّق عليها الحكم فى الأصل ، كحمل المضارع على الإسم فى الإعراب للتشابه بينهما فى أن كلا منهما يخصص بعد شياعه ، وبدخول لام الابتداء عليهما ، وبتشابههما فى الحركة والسكون - وليس شىء من هذه العلل توجب الاعراب فى الإسم (٩) . ورغم أننا رأينا مدى تهافت هذا القياس وعدم رضى أرسطو نفسه عنه (١٠) ، فقد تعلل النحاة به ، بل ربما كانوا أكثر استخداما له من الأنواع الأخرى .

أما قياس الطرد فهو كما يقول ابن الأنبارى : « الذى يوجَد معه الحكم وتفقد الإخالة فى العلة » (١١) . وقد اختلفوا فى كونه حجة ، فقال قوم إنه ليس بحجة وقال آخرون إنه حجة . فأما الذين قالوا إنه ليس بحجة فذلك « لأن مجرد الطرد لايوجب غلبة الظن . ألا ترى أنك لو عللت بناء (ليس) بعدم التصرف لاطراد البناء فى كل فعل غير متصرف ، وإعراب مالا ينصرف بعدم الانصراف لاطراد الإعراب فى كل اسم غير منصرف ، لما كان ذلك الطرد لايغلب على الظن أن بناء (ليس) لعدم التصرف ، ولا أن اعراب مالاينصرف لعدم الانصراف . بل نعلم يقينا أن (ليس) إنما

---

(٨) انظر ص ٢٣ من هذا البحث فى الفقرة الخاصة بالقياس التمثيلى بالتمهيد .

(٩) جلال السيوطى : الاقتراح ١٤٥ - ١٤٦ .

(١٠) انظر ص ٢٣ من هذا البحث فى الفقرة الخاصة بالقياس التمثيلى بالتمهيد .

(١١) جلال السيوطى : الاقتراح ١٤٦ .

بُنى لأن الأصل فى الأفعال البناء ، وأن مالاينصرف انما أُعرب لأن الأصل فى الأسماء الإعراب وإذا ثبت بطلان هذه العلة مع اطرادها ، عُلِم أن مجرد الطرد لايكتفى به فلابد من إخالة أو شبه » (١٢) .

ويبدو أن الذين ذهبوا إلى عدم حجية قياس الطرد كانوا على حق ؛ فهاتين المسألتين اللتين أوردهما ابن الأنبارى ليستا قياسين تمثيليين ، بل هما قياسان برهانيان كما يلى (١٣) :

كل فعل غير متصرف مبنى	كل اسم غير منصرف معرب
(ليس) فعل غير متصـرف	(س) اسم غير منصـــرف
∴ ليس فعل ى	∴ (س) اسم معرب

وعلى ذلك فلا علم جديد لدينا طالما أن النتيجة متضمنة فى المقدمات ولذلك تسقط الحجية بهذا القياس وبذلك نصل إلى نتيجة هامة وهى أن قياس العلة وقياس الشبه هما وحدهما نوعا القياس التمثيلى ، ولقد سبق أن رفضناهما فى التمهيد لأنهما لايفيدان إلا الظن .

هذا ولقد رفض ابن مضاء قياس الشبه ، وبيّن مايجره هذا القياس من المشاكل والتناقضات إذ أن القياس - كما يرى - يُشترط فيه أن تكون العلة الجامعة هى نفسها علة الحكم فى الأصل . وقد لايتحقق ذلك الشرط فلماذا يعرض النحوى نفسه للخطأ؟ (١٤) .

---

(١٢) السابق ١٤٦

(١٣) انظر الفصل الخاص بالقياس البرهانى ص ٢٠٣ من هذا البحث

(١٤) ابن مضاء الرد على النحاة ١٣٤ ١٣٥

ومن أدلة ابن مضاء على تناقض أحكام القياس ، تلك الأسماء التى قالوا إن سبب منعها من الصرف شبهها بالأفعال ، ومع ذلك فإننا نجد فى الأسماء ماهو أشد شبها بالأفعال من هذه الأسماء التى لاتنصرف ، ويجرى صرفها مثل كلمة (إقامة) وما أشبهها ، فهى مؤنث ، والفعل مشتق منها ، ودالة على مايدل عليه من الحدث ، وهى عاملة - على مذهبهم - كالفعل . ومع كل أوجه الشبه هذه ، فإن هذه الكلمة وأمثالها لم تمنع من الصرف (١٥) . كل ذلك - مما لاشك فيه - يضعف الثقة فى القياس عند ابن مضاء .

ومن الجدير بالذكر أن ابن مالك حذا حذو ابن مضاء ولم يوافق إلا على قياس المناسبة لأنه يرى أن من شرط العلة أن تكون هى الموجبة للحكم فى المقيس عليه ، ومن ثم خطأ البصريين فى قولهم إن علة إعراب المضارع مشابهته للإسم فى حركاته وسكناته ، وإبهامه وتخصيصه . فإن هذه الأمور ليست هى الموجبة لإعراب الإسم وإنما الموجب له قبوله صفة واحدة ، ومعانى مختلفة ولايميزها إلا الإعراب (١٦) .

أما فى العصر الحديث فقد اهتم علماء العربية بالقياس التمثيلى اهتماما كبيرا وربما أمكننا أن نلحظ شبه اجماع لديهم على قبوله إذا كان لتوسيع اللغة وزيادة ثروتها اللفظية والتعبيرية كما يحدث فى المجامع اللغوية وعلى أن لايستخدمه النحاة فى التسلية فيصوغوا من (ضرب) و (قتل) ، و (خرج) على مثال (صمحمح) . وقد أسموه بالقياس اللغوى أحيانا والقياس الاستعمالى أحيانا أخرى (١٧) .

---

(١٥) السابق ١٣٦ - ١٣٧ .

(١٦) جلال الدين السيوطى : الاقتراح ١٢٤ .

(١٧) انظر للذين وافقوا على هذا النوع من القياس :

- د . إبراهيم أنيس فى كتابه من أسرار اللغة ٢٣ ومابعدها .
- د . تمام حسان فى كتابه منهج النحاة العرب ٥٨ - ٥٩
- د . رمضان عبدالتواب فصول فى فقه العربية ٢٩٢

ومن الجدير بالذكر أن أحمد بن فارس قد عارض هذا النوع من القياس لأنه لايتفق مع رأيه في التوقيف ، فلقد رفض رأى الذين أجمعوا على أن للُغة العرب قياساً، وأن بعض الكلام مشتق من بعض حيث يقول في الصاحبي : « قلنا ، وهذا أيضا مبنى على ماتقدم من قولنا في التوقيف ، فإن الذى وقَّفنا على أن الاجتنان الستر ، هو الذى وقَّفنا على أن الجن مشتق منه ، وليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ماقالوه، ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها . ونكتة الباب أن اللغة لاتؤخذ قياسا نقيسه الآن نحن » (١٨) . فهو يوافق على الأقيسة التى يُعلمنا الله إياها توقيفا ، أما الأقيسة التى نصطنعها نحن فلايوافق عليها .

والواقع أنه ليس لنا اعتراض على هذا النوع من القياس التمثيلى ، إذ أن التطبيقيين من اللغويين أحرار فى أن يضعوا مقاييسهم التى يصوغون الكلام عليها ، فقد يضعونها على معيار من « الذوق » ، أو « السليقة اللغوية » ، أو « روح اللغة » أو « الحس اللغوى السليم » ، أو « القياس اللغوى » ، أو غير ذلك من المعايير التى تحلو لهم . فكل ذلك خارج عن نطاق البحث فى اللغة ، وهى مجهودات يقوم بها التطبيقيون والحكم الأخير للمجتمع الكلامى حين يرفض – رغم تطبيق هذه المعايير – بعض كلمات مثل : مذياع ، ومِسرَّه ، ومِشَنّ ... إلخ ، ويقبل كلمات أخرى مثل : قطار ، وفرقاطه ، وسيارة ، واسطرلاب ... الخ .

هذا هو موقف المحدثين من القياس التمثيلى إذا كان لتوسيع اللغة ؛ أما إذا استُخدِم لاستنباط الأحكام أو بسطها وتعميمها ، فقد لاحظنا شبه إجماع فى الرفض ؛ فهو فى رأى الدكتور إبراهيم مدكور « فطرى » (١٩) ، وأحكامه فى نظر الدكتور إبراهيم أنيس « ليست إلا صناعة نحوية ولاتمت للقياس اللغوى الحقيقى بصلة ما لأنها من

---

(١٨) ابن فارس : الصاحبى ٥٧

(١٩) انظر مجلة المجمع اللغوى المصرى العدد السابع ٣٤٣

علل النحاة المخترعة » (٢٠) ، وهو مرفوض أيضا عند الدكتور عبدالمجيد عابدين : « ١ - فقياسهم لايعترف بتطور اللغة وعناصرها ولايقوم عليه . ٢ - ثم كان مسرحا لكثير من ألاعيب ذهنية وصنعة تعليمية تافهة . ٣ - ثم كان مجالا لإظهار علل عجيبة وخاصة مايسمونه بالعلل الثوانى والثوالث » (٢١) . وهو مرفوض كذلك عند الدكتور تمام حسان لأن النحاة يقيسون حكم شيء على شيء بسبب يوردونه وليس لهم هدف منه سوى اللعب والتسلية . والدليل على ذلك هو تلك النتائج المتناقضة التى يتوصل إليها البصريون والكوفيون فى المسألة الواحدة (٢٢) .

غير الذى نلاحظه فى هذا النقد ، أنه لم يهتم بتحليل القياس التمثيلى ونقده على ضوء نظرية فى المعرفة ؛ فعلى حين طبق القدماء نظريتهم فى المعرفة على هذه الوسيلة من وسائل الاستدلال على النحو الذى رأيناه فى تقسيمهم له إلى قياس علة وقياس شبه وقياس طرد ، لكلٍّ منها قوته الابستمولوجية لم يفعل المحدثون ذلك ، وإنما اكتفوا ببيان تهافت هذا القياس وإثبات تناقضه ، كما أنهم لم يميزوا بين قسميه وهما القياس التمثيلى والقياس البرهانى فيما عدا الدكتور ابراهيم مدكور الذى أشار إلى تسميته الصحيحة حين قال : « القياس النحوى تمثيل إن استنبطت القاعدة من شاهد واحد » (٢٣) .

فالذى ينظر إلى حجج اللغويين المحدثين والمعاصرين فى رفض القياس التمثيلى يرى أن هذه الحجج تتعلق بأسلوب الذين استخدموه وظروفهم أكثر من تعلقها بالأساس الإبستمولوجى الذى أُقيم عليه هذا الاستدلال ؛ إذ من الممكن مثلا أن

---

(٢٠) د . إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ٢٢ .

(٢١) د . عبدالمجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربى ٨٣ .

(٢٢) د . تمام حسان : اللغة بين المعيارية والوصفية ٤١ - ٤٤ .

(٢٣) مجلة المجمع اللغوى المصرى العدد السابق ٣٤٣ .

نجعل القياس التمثيلى مفسراً للتطور كما فعل علماء اللغة الغربيون حين استخدموه لكى يفسرلهم التغيرات الصوتية فى المفردات (٢٤) . كما يمكن استبعاد المسائل التى تحتوى على الألاعيب الذهنية ، وكذا استبعاد العلل الثوانى والثوالث ، واستبعاد المسائل النحوية التى تناقض فيها الكوفيون مع البصريين ، واستبقاء المسائل التى اتفق فيها الطرفان، ومع ذلك يظل القياس التمثيلى وسيلة ابستمولوجية غير مقبولة فى الاستدلال ولايمكن الاعتماد عليها فى تعميم الأحكام ونقلها من الأصل إلى الفرع ، إذ لايكفى أن نثبت تهافت هذا القياس ، أو نصفه بأنه « فطرى » بل لابد أن ننقد الأسس الإبستمولوجية التى قام عليها كوسيلة من وسائل المعرفة التى يتعلل النحاة بها فى إثبات قضاياهم ، كما نهجنا فى التمهيد .

أما عن علاقة القياس التمثيلى بالتعليل ، فهى - كما سوف نرى - أن اللغوى حين يقيس ، فإنه ينقل الحكم من المقيس عليه إلى المقيس . وبذلك يصبح هذا القياس وسيلة من الوسائل التى يتعلل بها اللغوى لإثبات صدق قضاياه وأحكامه .

هذا ، ولقد سبق أن رأينا فى التمهيد ، أنه لكى يستطيع اللغوى أن يجرى عملية القياس ، لابد أن يتأول وجها للشبه بين المقيس عليه والمقيس ، وهذا يعنى أن هناك جانبا تأويليا فى القياس .

والآن لنر استخدام الكوفيين للقياس التمثيلى فى التعليل به لقضاياهم اللغوية ، ثم نقارن ذلك بما جاء فى الكتاب لسيبويه ، على أن نأخذ فى الاعتبار أن المصطلحات التى استخدمت لتدل على القياس التمثيلى كثيرة جدا نذكر منها :

---

(٢٤) دى سوسير : فصول فى علم اللغة ٢٨١ - ٢٨٢ وانظر أيضا :
L. Bloomfield, Language, p. 275, 276, 405, 406, 407 .

(س) يُحْمَلُ على (ص)　　(س) مثل (ص)
(س) يقاس على (ص)　　(س) يضارع (ص)
(س) بمنزلة (ص)　　(س) يشبه (ص)
(س) أُجرى مُجرى (ص)　　(س) كـ (ص)
حال (س) كحال (ص)　　(س) قُرِبَ من (ص)
إذا قلت (س) كأنك قلت (ص)
حيث (س) هو المقيس ، و (ص) هو المقيس عليه .

أ - في الأصوات :

المقصود بالتعليل بالقياس التمثيلي فى المستوى الصوتى أن يكون لدينا بناء لغوى يحتوى على صوت معروف حكمه ، وبناء آخر يحتوى على صوت مجهول حكمه ، وهناك تشابه بين البناءين ، فنتعلل باستخدام القياس التمثيلي لنقل حكم الصوت فى البناء الأول إلى الصوت فى البناء الثانى .

من ذلك ماتعلل به الكوفيون فى إجازتهم الوقف على المحلى (بأل) المنصوب ، الساكن ماقبل الآخر مثل : رأيت البَكْرْ على أن تُنقل فتحة الراء إلى الكاف حتى لايلتقى ساكنان ، فيقال : رأيت البَكَرْ ، وذلك قياسا على المرفوع والمخفوض ؛ فلقد أجمع الكوفيون والبصريون على أن ذلك جائز فى حالة المرفوع مثل : جاء البَكُرْ ، حيث نُقلت الضمة من الراء إلى الكاف ، وجائز كذلك فى حالة المخفوض مثل : نظرت إلى البَكِرْ ، حيث نُقلت كسرة الراء إلى الكاف . يقول الكوفيون فى تعليلهم : « كما حُرِّكت الكاف فى المرفوع والمخفوض ليزول اجتماع الساكنين ، فكذلك ينبغى أيضا فى المنصوب ليزول اجتماع الساكنين ، وكما أنهم اختاروا الضمة فى المرفوع ، والكسرة فى المخفوض لأنها الحركة التى كانت للكلمة فى حالة الوصل ، فكذلك يجب أيضا أن يختاروا الفتحة فى المنصوب لأنها الحركة التى كانت للكلمة

في حالة الوصل ولافرق بينهما » (٢٥) . فهذا قياس تمثيلى قائم على وجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه (وأحيانا يسمونه قياس النظير على النظير)(٢٦) وتحليله كما يلى :

المقيس عليه
- جاء البَكَرْ (فى الوصل) ⟵ جاء البَكُرْ (فى الوقف)
- نظرت إلى البَكْرِ (فى الوصل) ⟵ نظرت إلى البَكِرْ (فى الوقف)

المقيس : رأيت البَكْرَ (فى الوصل)

وجه الشبه : كل من المقيس عليه والمقيس يتصف بأنه : أولا محلى (بأل) وثانيا ساكن ماقبل الآخر (وهو الجانب العقلى فى القياس) .

الحكم : نقل حركة الآخر إلى الساكن قبله فى حالة الوقف . أى نقل فتحة (الراء) لتصير على (الكاف) مع تسكين (الراء) .

ولقد استخدم سيبويه القياس التمثيلى أيضا فى المجال الصوتى ؛ فبالرغم من أن إمالة الألف لها شروط لابد من تحقيقها منها مثلا أن يجيء مابعدها مجرورا ، ومع ذلك فقد أمال بعض العرب كلمات ليس من حقها الإمالة . ويتعلل سيبويه لذلك بأنهم شبهوا الألف التى أمالوها بألف حُبلى حيث يقول : « وقد قال قوم فأمالوا أشياء ليست فيها علة مما ذكرنا فيما مضى ، وذلك قليل . سمعها بعضهم يقول : طُلِبْنا وطَلَبْنا زيدٌ كأنه شبه هذه الألف بألف حبلى حيث كانت آخر الكلام ولم تكن بدلا من ياء » (٢٧) .

ومما لايميل العرب ألف : حتَّى ، وأمَّا ، وإلاَّ ، ولكنهم يميلون فى (أنَّى) .

---

(٢٥) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٧٣٥/٢ .

(٢٦) جلال السيوطى : الاقتراح ١٠١ ، ١٠٥ .

(٢٧) سيبويه : الكتاب ١٢٧/٤

ويعلل سيبويه لذلك مستخدما سلسلة من الأقيسة التمثيلية المتتابعة حيث يقـــول : « ولكنهم يميلون فى (أنّى) لأن (أنّى) تكون مثل (أين) ، وأين كخلفك ، وإنما هو اسم صار ظرفا فقرب من عطشى » (٢٨) . فإذا نظرنا إلى هذه العبارة وجدناها تستغرق مايقل عن سطرين ومع ذلك تحتوى على ثلاث أقيسة تمثيلية كالآتى :

١ - ولكنهم يميلون فى (أنّى) لأن (أنّى) تكون مثل (أين) .

٢ - (أين) كخلفك .

٣ - (أنّى) اسم صار ظرفا فقرب من عطشى .

وهذه الأقيسة التمثيلية الثلاث هى من قياس الشبه أو النظير على النظير . وهى كثيرة نسبيا فى المستوى الصوتى عند سيبويه وصحبه عما هى عليه عن الكوفيين .

ب - فى الصــرف :

المقصود بالتعليل بالقياس التمثيلى فى المستوى الصرفى ، أن تكون لدينا صيغة صرفية معروف حكمها ، وصيغة أخرى مجهول حكمها ، وهناك تشابه بين الصيغتين ، فنتعلل باستخدام القياس التمثيلى لنقل حكم الصيغة الأولى إلى الصيغة الثانية .

فمن ذلك ماتعلل به هشام - ويبدو أنه هشام بن معاوية (٢٩) - لمجىء (نحن) للاثنين والجميع بلفظ واحد ، يقول أبوبكر الأنبارى : « واختلف النحويون فى الاعتلال (لنحن) لِمَ كان للاثنين والجميع بلفظ واحد. فقال هشام ومن قال بقوله :

---

(٢٨) السابق ١٣٥/٤ .

(٢٩) هو هشام بن معاوية الضرير النحوى الكوفى الذى توفى عام ٢٠٩ هـ خلاف هشام بن القاسم اللغوى الذى عاصره الأصمعى ، فقد كان الأول نحويا من الكوفة ، أما الثانى فهو راوية للشعر ومن البصرة انظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ١٥٩ ، والهامش ص ١٣٤ .

جعل جمع (أنا) وتثنيته على خلاف لفظه كما قالوا (رجل) وفى جمعه (قوم)، وقالوا (امرأة) وفى جمعها (نسوه)، وبعير وفى جمعه (ابل). فلما كان جائزا أن يخرج الجمع على غير لفظ الواحد، ألحقوا نحن به» (٣٠). وتحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : (قوم) جمع مختلف عن لفظ مفرده

المقيس : (نحن)

وجه الشبه : كلاهما جمع (وهو الجانب العقلى فى القياس)

الحكم : أن يكون مفرد (نحن) مختلفا عن لفظه مثل قوم

هذا، وبينما لم نصادف للكوفيين تعليلا، بالقياس التمثيلى فى المستوى الصرفى سوى التعليل السابق، فإننا نجد فى كتاب سيبويه العديد من هذه التعليلات، بل إن الخليل ليضع ضوابط هذا القياس حين سأله سيبويه هل يصرف (رُمّان) أو لايصرفها وهو لايعرف هل الألف والنون الأخيرتان زائدتان فيها فلايصرفها أم أنهما من أصل الكلمة فيصرفها ؟ فيجيب الخليل : «لا أصرفه وأحمله على الأكثر إذا لم يكن له معنى يعرف» (٣١). وحين يسأله سيبويه مرة أخرى عن تحقير (خاف) و (المال) وماذا يفعل إذا كان هناك وجهان للتحقير، طلب منه الخليل «حمله على أسهل الوجهين» (٣٢).

ففى باب «ماينصرف ومالاينصرف» رأى سيبويه أن العرب لايصرفون (أفْعل) سواء كان معرفة أو نكرة، فيسأل أستاذه : «فما باله لاينصرف إذا كان صفة وهو نكرة ؟ فقال : لأن الصفات أقربُ إلى الأفعال، فاستثقلوا التنوين فيه كما استثقلوه

---

(٣٠) أبوبكر الأنبارى : الأضداد فى اللغة ١٥٨ .

(٣١) سيبويه : الكتاب ٢١٨/٣ .

(٣٢) السابق : ٤٦٢/٣ .

فى الأفعال ، وأرادوا أن يكون فى الاستثقال كالفعل إذْ كان مثلَه فى البناء والزيادة وضارعه ، وذلك نحو : أَخْضَرَ ، وأحمَر ، وأسودَ ، وأبيضَ » (٣٣) .

فبالرغم من أن التنوين ملازم للتنكير ، فإنهم لم يصرفوا هذه الكلمات رغم تنكيرها قياسا على الأفعال لوجود وجه شبه بينهما هو البنية والزيادة ، فنقلوا حكم الأفعال فى عدم التنوين إلى هذه الصفات ، وقد يحلو للنحاة أن يسموا هذا القياس التمثيلى قياس أصل على فرع ، طالما أن الأسماء أصل والأفعال فرع .

وفى تصغير سفر جل وفرزدق ، يحذفون الحرف الأخير منهما حتى يأتى المصغر على إحدى الصيغ العربية ، فيقولون : سُفَيْرِج وفُرَيْزِد . غير أن بعض العرب لايحذف (القاف) فى فرزدق ، وإنما يحذف (الدال) . والحقيقة أن حذف هذا أو ذاك لايعدو الاختيار المحض ، غير أن سيبويه يريد أن يضع تعليلا لذلك فيضطر للتأويل البعيد حتى يتاح له إجراء القياس فيقول : « وقد قال بعضهم فريزقٌ لأن (الدال) تشبه (التاء) ، و (التاء) من حروف الزيادة ، و (الدال) من موضعها ، فلما كانت أقرب الحروف من الآخر ، كان حذف الدال أحب إليه إذْ أشبهت حرف الزيادة وصارت عنده بمنزلة حرف الزيادة » (٣٤) . وواضح أن هذه الحقائق لايعرفها إلا عالم فى الصرف وفى الصوتيات ، والمسألة لاتعدو الاختيار الآلى للنطق . ويمكن تحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : التاء (يمكن حذفها لأنها إحدى حروف الزيادة) .

المقيس : الدال .

وجه الشبه: كلاهما من موضع واحد (وهو الجانب العقلى فى القياس)

الحكم : حذف الدال كما تُحذف التاء .

---

(٣٣) السابق : ١٩٣/٣ .

(٣٤) سيبويه : الكتاب ٤٤٨/٣ .

جـ - في النحـو :

استُخدِم التعليل بالقياس التمثيلي في المستوى النحوى لتحقيق هدفين ؛ الأول : استنباط نطوق جديدة ويسميه المحدثون أحيانا بالقياس الاستعمالي أو القياس اللغوى ، والثانى نقل الحكم من المقيس عليه إلى المقيس وقد أطلقنا عليه القياس التمثيلي النحوى .

والمقصود بالتعليل بالقياس التمثيلي الاستعمالي لاستنباط نطوق جديدة أن يكون لدينا نطق من النطوق فننشىء نطقا جديدا لم نسمع به على غرار النطق الأول متعللين بالقياس التمثيلي .

أما المقصود بالتعليل بالقياس التمثيلي النحوى لاستنباط الأحكام النحوية ، أن يكون لدينا تركيب معروف لنا حكمه النحوى ، وآخر غير معروف لنا أحد أحكامه النحوية ، وهناك تشابه بين التركيبين ، فنتعلل باستخدام القياس التمثيلي فى نقل حكم التركيب الأول إلى التركيب الثانى .

فمن القياس التمثيلي الاستعمالي أن الكسائي رأى بعض العرب يقول لا عبدَ الله في الدار ، بإعمال (لا) عمل (إنّ) ونصب عبدَالله . ومعنى الجملة أن أحدا من الناس لايوجد فى الدار ، لاستعمال (عبدَالله) هنا بمعنى (رجل ما) . غير أن الكسائى قاس على ذلك قياسا تمثيليا بقية الأعلام منتهيا إلى قاعدة عامة ، وهى أن (لا) النافية للجنس يجوز أن يليها العلم عموما فيقال : لازيدَ فى الدار (٣٥) . وتحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : لاعبدَالله فى الدار .
المقيس : لازيدَ فى الدار .

---

(٣٥) د . شوقى ضيف : المدارس النحوية ١٧٩ .

وجه الشبه : كلا من (عبدَالله) و (زيدَ) علم معرفة (وهو الجانب العقلى فى القياس).
الحكـــم : نصب العَلم أيا كان بعد (لا) .

غير أن الدكتور شوقى ضيف اعترض على ذلك القياس قائلا : « وواضح مافى قياسه من خطأ ، ولذلك رفض تلميذه الفراء قاعدته لأن (لا) النافية للجنس تتطلب أن يكون اسمها نكرة أو كالنكرة حتى تفيد النفى العام » (٣٦) . ورغم اعتراضه هذا فإنه لم يوضح لنا كيف حدث هذا الخطأ بالنسبة للقياس ، فقد استخدم الكسائى القياس التمثيلى استخداما سليما . أما وجه الخطأ لدينا فهو كامن فى آلة القياس التمثيلى ذاتها كوسيلة لاتصلح للمعرفة العلمية .

ومن القياس التمثيلى الاستعمالى أن العرب قالوا : كلمته فاه إلى فِىَّ . وقد اضطرب النحاة فى إعراب (فاه) ، فأعربها سيبويه حالاً ، على تقدير مشافهة ، وأعربها الأخفش بتقدير (مِن) أى على نزع الخافض ، وأعربها الكوفيون على تقدير (جاعلاً فاه إلى فِىَّ) . وذهب الجمهور إلى أنه لايقاس على هذا التركيب، فلايقال: كلمته وجْهَه إلى وجهى ، ولاعينه إلى عينى ، ولكن هشام بن معاوية ذهب إلى القياس عليه قياسا تمثيليا فأجاز مثل : ماشيته قدمَه إلى قدمى ، وجاوزته بيتَه إلى بيتى، وفاضلته قوسه عن قوسى (٣٧) . فاستخدم القياس التمثيلى فى توسيع اللغة . ويمكن تحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : كلمتَه فاه إلى فِىَّ .
المقيس : ماشيته قدمَه إلى قدمى .
وجه الشبه : وحدة البناء اللغوى (وهو الجانب العقلى فى القياس) .
الحكم : نصب الإسم بعد الجملة الفعلية على الصورة السابقة .

---

(٣٦) السابق نفس الصفحة .

(٣٧) السابق ١٩٠ .

والحقيقة أننا لانرفض القياس التمثيلى الاستعمالى إذا كان بهدف توسيع اللغة كما فعل الكسائى وهشام بن معاوية ، غير أننا نرى - كما سبق أن بينا - أن هذا العمل يجب أن يكون من صنيع اللغويين التطبيقيين لا اللغويين النظريين ، حيث يكون الحكم الأخير للمجتمع الكلامى حين يرفض بعض النطوق التى ينتجها التطبيقيون ويقبل بعضها الآخر .

أما عن القياس التمثيلى فى نقل الأحكام فقد استخدمه الفراء للتعليل لنصب المضارع بعد الفاء فى قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ ياليتنى كنتُ معهم فأفوزَ فوزا عظيما - ٧٣ ﴾ حيث استخدم الفراء التجريد والتقعيد فقال : « العرب تنصب ما أجيبت بالفاء فى ليت » وهو تفسير كاف عند الوصفيين . ولكنه يعود مباشرة فيتعلل بالقياس التمثيلى قائلا : « لأنها تمن وفى التمنى معنى يسرنى أن تفعل فافعل ، فهذا نصب كأنه منسوق ، كقولك فى الكلام : وددِتُ أنْ أقومَ فيتبعنى الناس » (٣٨) . وتحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : يسرنى أن أكون معهم فأفوزَ فوزا عظيما .

المقيس : ياليتنى كنت معهم فأفوزَ فوزا عظيما .

وجه الشبه : التشابه فى المعنى بين (ياليتنى كنت) ، (يسرنى أن أكون) وهو الجانب العقلى فى القياس التمثيلى .

الحكم : نصب (فأفوزَ) فى المقيس كما جاءت منصوبة فى المقيس عليه .

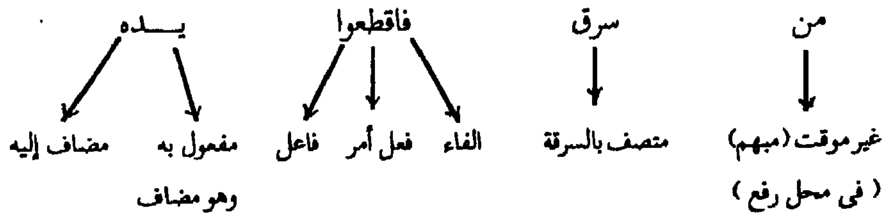
ويعلل الفراء كذلك لرفع (السارقُ والسارقةُ) فى قوله تعالى فى سورة المائدة : ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا - ٣٨ ﴾ بأنه اختيار العرب ، وهو تعليل كاف عند الوصفيين . ولكنه ينتقل بعد ذلك من هذه العلة السمعية إلى أخرى . .

---

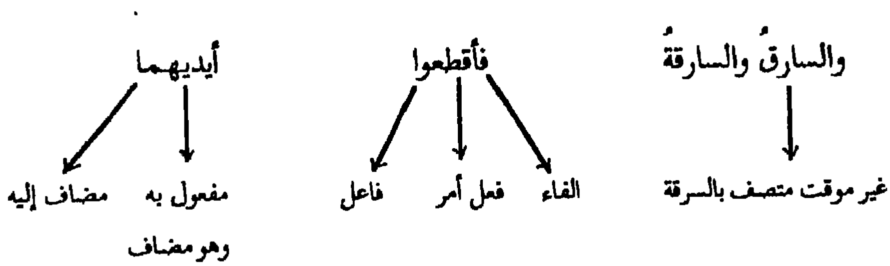
(٣٨) الفراء : معانى القرآن ٢٧٦/١ .

عقلية مستخدما القياس التمثيلي فيُرجع هذا الاختيار لأن (السارقُ والسارقةُ) غير موقتين - أى غير مُحَدَّدَين - « فوُجِّها توجيه الجزاء كقولك مَنْ سرق فاقطعوا يده . فـ (مَنْ) لايكون إلا رفعا ولو أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها كان النصب هو وجه الكلام » (٣٩) . أى أن قوله تعالى ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما ﴾ قِيسَ تمثيليا على قولهم : من سرق فاقطعوا يده ، وذلك لوجود وجه شبه بينهما وهو عدم «توقيت» السارق والسارقة . ولكى نزيد الأمر وضوحا نقدم التحليل التالى :

المقيس عليه :



المقيـــس :



وجه الشبه : عدم توقيت المسند إليه فى المقيس عليه والمقيس بالإضافة إلى التشابه التركيبى بينهما (وهو الجانب العقلى فى القياس) .

الحكـــم : الرفع لغير الموقت (أى المبهم) فى المقيس .

---

(٣٩) السابق ١/٣٠٦ .

وقد سبق أن تعلل سيبويه لنفس الآية مستخدما التأويل . انظر ص ١٦٩ من هذا البحث .

وفى قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ يسألونك ماذا ينفقون - ٢١٥ ﴾ يستخدم الفراء القياس التمثيلى لكى يعلل لرفع موضع (ما) حيث يقول : « أن تجعل (ذا) اسما يرفع (ما) كأنك قلت ما الذى ينفقون ، والعرب قد تذهب (بهذا) و (ذا) إلى معنى (الذى) فيقولون : ومن ذا يقول ذاك ؟ فى معنى : من ذا الذى يقول ذاك ؟ وأنشدوا :

عَدَسْ ما لِعبَّادٍ عليكِ إمارة   أَمِنْتِ وهذا تحملين طَلِيقُ

كأنه قال · والذى تحملين طليق » (٤٠) . فقد استخدم الفراء التأويل أولا حيث ضمن (ذا) معنى (الذى) وهو وجه الشبه بين المقيس عليه والمقيس وبذلك يمكنه اجراء القياس التمثيلى كما يلى :

المقيس عليه : ما الذى .

المقيس : ماذا .

وجه الشبه : دلالتهما واحدة و (وهو الجانب التأويلى فى القياس) .

الحكـــم : (ذا) ترفع (ما) فى المقيس كما أن (الذى) ترفع (ما) فى المقيس عليه .

ويعلل الفراء لوجود حرف الجر (مِنْ) قبل النكرات فى كثير من تراكيب القرآن مثل قوله تعالى فى سورة النحل : ﴿ ولله يســجد مافى السموات وما فى الأرض من دابـــة - ٤٩ ﴾ مستخدما التأويل ثم القياس التمثيلى حيث يقول : « فقال من دابة لأن (ما) وإن كانت قد تكون على مذهب (الذى) فإنها غير موقتة ، وإذا أُبهمت غير موقتة أشبهت الجزاء » (٤١) . وهذه هى الخطوة الأولى وهى التأويل ؛ فقد ضمن (ما) معنى الجزاء رغم أنها بمعنى (الذى) وطالما أنها أشبهت الجزاء فإنها تستحق ماله

---

(٤٠) الفراء معانى القرآن ١٣٨/١ - ١٣٩

(٤١) الفراء معانى القرآن ١٠٣/٢

من أحكام . ففي الجزاء كما يقول الفراء : « تدخل (مِنْ) فيما جاء من اسم بعده من النكرة ، فيقال : مَنْ ضربه مِنْ رجل فاضربوه . ولاتسقط [مِن] في هذا الموضع، وهو كثير في كتاب الله عز وجل » (٤٢) . وهذه هي الخطوة الثانية من القياس التمثيلي . ويمكن إجراء التحليل كما يلي :

المقيس عليه : من ضربه مِن رجل فاضربوه

من ضربه ← جــزاء ، مِن ← حرف جر ، رجل ← اسم نكرة

المقيس : ولله يسجد مافي السموات ومافي الأرض من دابــة

ولله يسجد مافي السموات ومافي الأرض ← جـزاء بالتأويل ، من ← حرف جر ، دابــة ← اسم نكرة

وجه الشبه : تشابه البنيتين فكل منهما يتكون من جزاء يتلوه حرف جر ثم اسم نكرة . (وهو الجانب العقلي في القياس)

الحكـــم : دخول (مِنْ) على الإسم النكرة الذى يأتى بعد الجزاء فى المقيس كما دخلت على نظيره في المقيس عليه .

وقد استخدم ثعلب القياس التمثيلي كعلة يفصل بها فى نزاع شجر بينه وبين المازنى الذى حكم بشذوذ دخول (الباء) على الفاعل فى قول حسان بن ثابت :

فكفى بنا فضلا على من غيرنا   حب النبى محمد إيانا

على خلاف دخولها على المفعول الذى أباحه المازنى . غير أن ثعلب يُغلِّطُ المازنى . فقد سمع عن الكسائى وعن العرب ادخالهم الباء على الفاعلين . يقول ثعلب عن رأيه فيما حكم به المازنى :

« وكل هذا غلط ؛ العرب تقول كفى بزيد رجلا ، وكفى زيدٌ رجلا . ونعم

---

(٤٢) السابق ١٠٣/٢ .

يزيدٍ رجلا ، ونعم زيدٌ رجلا » (٤٣) . وتحليل ذلك القياس كما يلى :

المقيس عليه : كفى بزيد رجلا .

المقيس : كفى بنا فضلا .

وجه الشبه : (بزيد) تشبه (بنا) فكل منهما فاعل فى الأصل .

(وهو الجانب العقلى فى القياس) .

الحكـــم : دخول الباء على (نا) كما دخلت على (زيد) .

هذا وبالرغم من استخدام ثعلب للقياس التمثيلى فى هذه المسألة بالذات ، على النحو الذى رأيناه ، فإن الدكتور مهدى المخزومى يقرر أن ثعلب لم يُعن « فى هذه المسألة بالأصول الموضوعة التى تمسك بها المازنى ، ووصف قول الشاعر من أجلها بالشذوذ ، وإنما راح يؤيد قول الشاعر بلغات مسموعة من العرب رواها هو أو سمعها وسمعها الكسائى واعتبر وجودها ردا على المازنى ، ولم نلمس فى رده أثراً لمنطق ، ولاظلا لفلسفة وإنما هو المسموع والمسموع وحده » (٤٤) . بل لقد استخدم ثعلب القياس التمثيلى وهو أحد أقسام المنطق الأرسطى وهو جزء من الفلسفة . وإذا كان ثعلب قد استخدم فى استدلاله ماقاله العرب أو ماسمعه هو عن الكسائى ، فقد استخدم ذلك لكى يقيس عليه قياسا تمثيليا كما رأينا . بل إن ثعلب ليتخطى حدود الاستعمال ويذهب أبعد من ذلك حين يحاول أن يضع الشروط التى يجب أن تتوافر فى علة القياس - أى وجه الشبه بين المقيس عليه والمقيس - يقول ثعلب : « إنما يقال ضارعُ الحرفُ الحرفَ إذا أشبهه فى حرفين وثلاثة [يريد فى وجهين أو ثلاثة] ليس فى الباب كله » (٤٥) . والحقيقة أن ثعلب مس هنا أهم جانب من مشكلة

---

(٤٣) ثعلب : مجالس ٣٣٠/١ .

(٤٤) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ١٥٣ - ١٥٤ .

(٤٥) ثعلب : مجالس ١٩٣/١ .

القياس التمثيلى والتى سبق أن ألمحنا إليها (٤٦) وهى : ماهو مدى التشابه بين المقيس عليه والمقيس الذى يبيح لنا اجراء القياس التمثيلى ؟ فلم يكن ثعلب إذا طالبا للقياس التمثيلى فقط، بل ومقننا له وواضعا لأصوله .

فإذا انتقلنا إلى كتاب سيبويه ، وجدناه هو وصحبه يستخدمون أيضا قياس التمثيل فى التعليل به لإثبات قضاياهم ؛ ففى قولهم : هذا أولُ فارس مقبلا ، يستخدم عيسى بن عُمر والخليل القياس التمثيلى ليتعللا به لنصب كلمة « مقبلا » . يقول سيبويه : « قد يجوز نصبه على نصب : هذا رجل منطلقا وهو قول عيسى . وزعم الخليل أن هذا جائز ، ونصبُه كنصبه فى المعرفة ، جعله حالا ولم يجعله وصفا » (٤٧) . فهناك وجه شبه فى نظر عيسى والخليل بين المقيس عليه والمقيس فى أن كلا منهما يصف حال شخص ما وهو الجانب التأويلى الذى يبيح القياس ونقل الحكم . وتحليل ذلك القياس كما يلى :

المقيس عليه : هذا رجل منطلقاً .

المقيس : هذا أولُ فارس مقبلاً .

وجه الشبه : وحدة التركيب النحوى فى الجملتين (وهذا هو الجانب العقلى فى القياس) .

الحكـــم : نصب (مقبلاً) كما نصبت (منطلقاً) .

ويتعلل سيبويه لتقديم خبر كان على اسمها من مثل قولهم كان أخاك عبدُ الله، مستخدما القياس التمثيلى حيث يقول : « وإن شئت قلتَ كان أخاك عبدُالله ، فقدّمتَ وأخرتَ كما فعلت ذلك فى (ضَرَبَ) لأنه فعلٌ مثله ، وحال التقديم

---

(٤٦) انظر ص٢٣ ومابعدها من هذا البحث الفقرة الخاصة بالقياس التمثيلى .

(٤٧) سيبويه : الكتاب ١١٢/٢ .

والتأخير فيه كحاله في (ضَرَبَ). إلا أن اسمَ الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد» (٤٨) فكما قدموا المفعول به على الفاعل في قولهم : ضرب زيداً عبدُالله ، قدَّموا أيضا خبر كان على اسمها . أما عن وجه الشبه فهو أن التركيب النحوي للجملة : ضرب زيداً عبدُالله يشبه التركيب النحوي للجملة كان أخاك عبدُالله . وتحليل هذا القياس كما يلي :

المقيس عليه : ضرب زيداً عبدُالله .

المقيس : كان أخاك عبدُالله .

وجه الشبه : وحدةُ التركيب النحوي في الجملتين (وهو الجانب العقلي في القياس).

الحكم : تقديم خبر كان على اسمها كما تقدم المفعول به على الفاعل .

وفي نصبهم كلمة (يومَ) في قولهم : يومَ الجمعة صُمته ، يتعلل سيبويه بالقياس التمثيلي حيث يقول : « والنصب في : يومَ الجمعة صمته ، ويومَ الجمعة سرتُه ، مثله في قولك : عبدَالله ضربته » (٤٩) . فكل من المنصوب مضاف إلى مابعده ، يليه فعل ماض يشتمل على ضمير عائد على الاسم المنصوب ، ولذا وجب نصب الظرف كما نُصب الاسم . وتحليل ذلك القياس كما يلي :

المقيس عليه : عبدَالله ضربته .

المقيس : يومَ الجمعة صمته .

وجه الشبه : كل من التركيبين يبدأ باسم مضاف إلى مابعده يليه فعل ماض يحتوي على ضمير يعود على هذا الاسم
(وهذا هو الجانب العقلي في القياس) .

الحكم : نصب هذا الاسم في المقيس كما نُصب في المقيس

---

(٤٨) السابق ٤٥/١ .

(٤٩) السابق ٨٥/١ .

هذا ورغم أن سيبويه قد بسط القياس التمثيلى الاستعمالى تعليلا لكثير من النطوق ، فإنه قد قبضه فى نطوق أخرى كثيرة ؛ ففى قولهم : سقياً لك ورعياً لك ، وخيبه ، وجَدْعاً ... الخ . فهذه الحروف فى نظر سيبويه من التعبيرات التى لايقاس عليها : « فإنما تُجريها كما أُجرت العرب وتضعها فى المواضع التى وُضِعْن فيها ، ولاتُدْخِلَنَّ فيها مالم يُدخلوا من الحروف . ألا ترى أنك لو قلت : طعاما لك ، وشرابا لك ، ومالا لك تريد معنى سقيا أو معنى المرفوع الذى فيه معنى الدعاء لم يجز ، لأنه لم يُستعمل هذا الكلام كما استُعْمِل ماقبله ، فهذا يدلك ويبصرك أنه ينبغى لك أن تجرى هذه الحروف كما أجرت العرب ، وأن تَعْنِى ماعَنَوْا بها » (٥٠) .

ومن ذلك أيضا ماجاء حالا ودخله الألف واللام فى مثل قولهم : أرسلها العراك ، فسيبويه لايبسط القياس التمثيلى فى هذا الموضع فيقول : « وليس كلُّ المصادر فى هذا الباب يدخله الألف واللام » (٥١) .

د - فى الدلالـة :

التعليل بالقياس التمثيلى فى الدلالة هو أن يكون لدينا تركيب لغوى جائز من الناحية الدلالية ، وتركيب آخر لانعرف حكم إجازته . فإذا وجدنا وجه شبه بين التركيبين ، تعللنا باستخدام القياس التمثيلى لاجازة التركيب الثانى .

فمن ذلك قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ فَلِمَ تقتلون أنبياء الله من قبلُ — ٩١ ﴾ فالفعل (تقتلون) يُستخدم للحال أو الاستقبال فكيف يُستخدم هذا الفعل ومعنى الجملة فى الماضى لقوله تعالى (من قبلُ) علما بأننا لانجد فى الكلام : أنا أضربك أمس ؟ يستخدم الفراء القياس التمثيلى تعليلا لذلك فيقول : « ذلك جائز إذا أردت بتفعلون الماضى . ألا ترى أنك تعنف الرجل بما سلف من فعله فتقول : ويحك لِمَ

---

(٥٠) السابق ١/٣٣٠ - ٣٣١ .

(٥١) السابق ١/٣٧٢ .

تكذب ؟ لِمَ تُبَغِّضُ نفسك إلى الناس ! » (٥٢) حيث يقيس تمثيليا على كلام العرب . والقياس يجرى كما يلى :

المقيس عليه : ويحك لم تكذب ! .
المقيس : ﴿ فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ﴾ .
وجه الشبه : التشابه الدلالى بين التركيبين ، فكلاهما للتوبيخ .
(وهو الجانب العقلى فى القياس) .
الحكـــم : إجازة استخدام المضارع فى معنى الماضى .

ومن ذلك أيضا أنه بعد أن تحولت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة سأل المسلمون الرسول ﷺ : كيف بصلاة إخواننا الذين ماتوا على القبلة الأولى ؟ فأنزل الله تعالى قوله فى سورة البقرة : ﴿ وماكان الله لِيُضِيعَ إيمانَكم . إن الله بالناس لرؤوف رحيم – ١٤٣ ﴾ حيث جاء الخطاب موجها للأحياء من المؤمنين رغم أن السؤال عن الذين ماتوا منهم . ويعلل الفراء لذلك مستخدما القياس التمثيلى حيث اختار المقيس عليه من كلام العرب فيقول :

« هو كقولك للقوم : قد قتلناكم وهزمناكم . تريد قتلنا منكم : فتواجههم بالقتل وهم أحياء » (٥٣) أى أنك تستطيع أن تخاطب الأموات فى صورة من يمثلهم من الأحياء . ويمكن صياغة القياس التمثيلى كما يلى :

المقيس عليه : قد قتلناكم .
المقيس : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ .
وجه الشبه : توجيه الخطاب إلى الغائب (وهو الجانب العقلى فى القياس) .
الحكـــم : إجازة مخاطبة الأموات فى صورة من يمثلهم من الأحياء .

---

(٥٢) الفراء : معانى القرآن ١/ ٦٠ – ٦١ .

(٥٣) السابق ١/ ٨٤ .

هذه بعضُ أمثلة لاستخدام الكوفيين للقياس التمثيلى فى المستوى الدلالى للغة ، فإذا جئنا إلى كتاب سيبويه ، وجدنا البصريين يستخدمون قياس التمثيل فى الدلالة أيضا، ففى باب « ما ينتصب من المصادر توكيدا لما قبله » اعتبروا (غير) فى قولهم : هذا زيدٌ غيرَ ماتقول ، منصوبة على التوكيد لما قبلها . ولقد استخدم الخليل قياس التمثيل للتعليل لنصب كلمة (قولَك) فى الجملة : هذا القول لاقولَك .يقول سيبويه : « وزعم الخليل رحمه الله أن قوله : هذا القولُ لاقولَك ، إنما نصبه كنصب غيرَ ماتقول) لأن (لاقولَك) فى ذلك المعنى . ألا ترى أنك تقول : هذا القولُ لا ماتقول ، فهذا فى موضع نصب فإذا قلت: لاقولَك فهو فى موضع لا ماتقول » (٥٤). ويمكن تتبع القياس التمثيلى كما يلى :

المقيس عليه : هذا القول غيرَ ماتقول .

المقيس : هذا القول لاقولَك .

وجه الشبه : (غيرَ ماتقول) فى معنى (لاقولَك) (وهو الجانب العقلى فى القياس) .

الحكـــم : نصب (قولَك) على غرار نصب (غيرَ) .

ومن تعليلات الخليل أيضا ماتعلل به لنصب (سِمَناً) و (عِلْماً) فى قولهم : أما سِمَناً فسمينٌ ، وأما عِلْماً فعالِمٌ . يقول سيبويه : « وزعم الخليل رحمه الله أنه بمنزلة قولك أنت الرجل علماً وديناً ، وأنت الرجل فهما وأدبا . أى أنت الرجل فى هذه الحال ، وعمل فيه ماقبله ومابعده » (٥٥) .

ويجرى القياس التمثيلى كما يلى :

المقيس عليه : أنت الرجلُ فهماً وأدباً .

المقيس : أما علماً فعالمٌ .

---

(٥٤) سيبويه : الكتاب ٣٧٨/١ .

(٥٥) السابق ٣٨٤/١ .

وجه الشبه: وحدة المعنى فى العبارتين (وهو الجانب العقلى فى القياس) .
الحكم : نصب (علماً) فى المقيس قياسا تمثيليا على (فهماً) فى المقيس عليه .

أما سيبويه فيتعلل لعمل اسم الفاعل باستخدام القياس التمثيلى حيث يقيس تمثيليا مجموعة من الجمل التى تشتمل على أسماء الفاعلين مثل أعبدَالله أنت راغبٌ فيه ، بمجموعة أخرى تشتمل على أفعال مشتقة من أسماء الفاعلين مثل : أعبدَالله أنت ترغبُ فيه وينقل حكم الثانية على الأولى حيث يقول : « وتقول : أعمراً أنت واجدٌ عليه ، وأخالداً أنت عالمٌ به ، وأزيداً أنت راغبٌ فيه لأنك لو ألقيت عليهٌ وبه وفيه مما هنا لتعتبر ، لم يكن ليكون إلا مما ينتصب كأنه قال : أعبدَالله أنت ترغبٌ فيه ، وأعبدَالله أنت تعلمُ به ، وأعبدَالله أنت تجدُ عليه » (٥٦) . ووجه الشبه هنا أو مناط التأويل هو وحدة المعنى . وتحليل هذا القياس كما يلى :

المقيس عليه : أعبدَ الله أنت ترغبُ فيه .
المقيس : أعبدَ الله أنت راغبٌ فيه .
وجه الشبه : وحدة المعنى بين المقيس عليه والمقيس (وهو الجانب العقلى فى القياس) .
الحكم : نَصْبُ (عبدَ الله) فى المقيس كما نُصب فى المقيس عليه .

هذه هى بعض تعليلات الكوفيين مستخدمين القياس التمثيلى ، وقد اتبعناها بتعليلات لسيبويه وصحبه حيث تبين منها أن الكوفيين والبصريين أيضا استخدموا معا القياس التمثيلى استخداما متشابها ، وعلى ذلك فلا محل إذن للدكتور أحمد مكى الأنصارى لأن يذهب مذهب فايل الذى سبق أن قرر بأن القياس الكوفى « ينقصه أهم خصائص القياس البصرى وهو اقتضاء العلة الحكم » ، فقد سلم الدكتور الأنصارى بهذه القضية تسليما لامبرر له ، اللهم إلا إذا كان يعنى بالقياس معنى الاطراد ، وهو أحد المعانى المستخدمة والتى أشرنا إليها . أما إذا كان يعنى به القياس التمثيلى فلقد

---

(٥٦) السابق ١/ ١٠٩

استخدم الفريقان هذه الأداة استخداما متشابها لايدعو للتفرقة بينهما ، وهو على أى حال لم يقدم لنا النصوص النحوية التحليلية التى تثبت هذه القضية الهامة لكى نحدد أى قياس يعنى .

ولعلنا لاحظنا أن الكسائى لم يستخدم القياس التمثيلى النحوى رغم بيت الشعر الذى نُسِب إليه والذى يقول فيه :

إنما النحو قياس يتبع وبه فى كل علم ينتفع

فإنه لم يقابلنى أية أمثلة استخدم فيها الكسائى هذا النوع من القياس ، مما يدل على أنه ربما لم يستخدمه قط ، أو أنه كان مقلا فيه على أقل تقدير غير أنه استخدم القياس التمثيلى اللغوى على النحو الذى رأيناه (٥٧) . وربما هذا ماعناه الدكتور مهدى المخزومى حين قال : « والكسائى مع أنه تأثر بنحاة البصرة وذهب فى دراسة النحو مذهبهم فى الاعتداد بالقياس ، لم يكن قياسه مفلسفا كقياس هؤلاء ، وإنما كان يعثر على نص عربى صحيح فيقيس عليه ويجيز محاكاته ، ولم ينظر إلى النحو على أنه قياس وعقل فلايزال للرواية والنقل سلطان على تفكيره » (٥٨) . فربما يقصد بالقياس المفلسف القياس التمثيلى النحوى ، فى مقابل القياس غير المفلسف ، وهو القياس التمثيلى اللغوى .

وأخيرا ، وقبل أن ننتهى من القياس التمثيلى ، نريد أن نلفت لنقطة هامة ، وهى أن القارىء لابد قد لاحظ أوجه الشبه الشديد بين القياس التمثيلى والتأويل حتى إننا نكاد أن نحكم عليهما بأنهما صورتان متقاربتان لتعليل واحد بعينه ؛ فكلاهما يحتوى على ذات الأركان تقريبا فالقياس التمثيلى يحتوى على المقيس عليه فى مقابل النطق

---

(٥٧) انظر ص ١٨٧ من هذا البحث حين قاس (لازيدَ فى الدار) على (لاعبدَالله فى الدار) .

(٥٨) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٣٤٧ .

المؤول فى التأويل النحوى . والقياس التمثيلى يحتوى على المقيس فى مقابل النطق الأصلى فى التأويل النحوى ، والقياس التمثيلى يحتوى على الحكم ، فى مقابل «الإجازة» فى التأويل النحوى . كما أن المصطلحات الدالة على القياس التمثيلى متشابهة إلى حد كبير مع المصطلحات الدالة على التأويل . وكل ذلك يدعو إلى القول بتشابه هاتين الوسيلتين فى التعليل .

غير أن بينهما أوجها للخلاف ؛ فبينما يتطلب القياس التمثيلى وجود وجه شبه بين المقيس عليه والمقيس ، فإن التأويل النحوى لايوجد فيه مثل هذا الشبه ، بل إن النطق المؤول يختلف عن النطق الأصلى ، وبينما لايوجد فى القياس التمثيلى مخالفة لقاعدة مقررة ، لايحدث التأويل النحوى إلا فى حالة وجود مثل هذه المخالفة . وأخيرا فإن الهدف من القياس التمثيلى هو الحصول على حكم نحوى ليس له وجود ، أما التأويل فيهدف إلى تبرير الحكم النحوى الموجود فعلا .

مما يدل على أن القياس التمثيلى والتأويل النحوى طريقان للتعليل يتشابهان فى بعض الوجوه ويختلفان فى بعضها الآخر .

الفصل الثالث

التعليل بالقياس البرهانى

إذا كان قياس التمثيل analogy هو المشهورعند علماء المسلمين ، فإن القياس البرهانى syllogism هو المشهور عند علماء الغرب .

والمقصود بالقياس البرهانى استنباط نتيجة من قضيتين حمليتين كل منهما تتكون من موضوع ومحمول ، والنتيجة تتكون أيضا من موضوع ومحمول . والقضية الحملية تشبه عندنا فى العربية الجملة الاسمية التى تتكون من مبتدأ وخبر ، فالمبتدأ يشبه الموضوع والخبر يشبه المحمول . ويمكن أن تمثل لهذا القياس بالمثال الآتى :

كل الطلبة مجتهدون مقدمة كبرى (قضية تتكون من موضوع ومحمول)

عليٌ طالب مقدمة صغرى (قضية تتكون من موضوع ومحمول)

∴ عليٌ مجتهد نتيجة (قضية تتكون من موضوع ومحمول)

وهناك شروط يجب مراعاتها للموضوع والمحمول والعلاقة بينهما ، وشروط لكل مقدمة على حدة حتى يصبح القياس صحيحا ، وحتى تصبح النتيجة لازمة لزوما ضروريا عن المقدمتين (١) .

ولقد سبق أن رأينا كيف أن علماء العربية – قدماء ومحدثين – لم يفرقوا بين القياس التمثيلى والقياس البرهانى ، فيما عدا الدكتور ابراهيم مدكور الذى تحدث عن

---

(١) د : على سامى النشار : المنطق الصورى ٣٦١ ومابعدها .

و د . زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى ٢٤٢/١ ومابعدها .

القياس التمثيلى ، وإن لم يشر إلى القياس البرهانى . ولاشك أن هناك أسبابا عديدة لعدم التفرقة بين النوعين من القياس ، لعل أهمها أن علماء الأصول وعلماء النحو لم يستخدموا غالبا إلا نوعا واحدا هو القياس التمثيلى الذى رأينا طرفا منه فيما سبق . وأما فى هذا الفصل فسوف نرى أن الكوفيين – والبصريين كذلك – استخدموا القياس البرهانى أيضا فى تعليلاتهم ، وإن جاء ذلك بدرجة أقل كثيرا من قرينه التمثيلى .

هذا ولقد سبق أن رأينا فى التمهيد أن القياس البرهانى الذى يُستدل فيه نتيجة من مقدمتين تلزم عنهما لزوما ضروريا ، استدلال عقيم لايعطينا علما جديدا ، طالما أن النتيجة متضمنة أصلا فى المقدمتين وعلى ذلك فإن التعليل الذى يتخذ هذا القياس وسيلة له ، تعليل عقيم أيضا .

أ – فى الأصوات :

ففى مجال الأصوات ذهب الكوفيون إلى أن همزة بَيْنَ بَيْنَ ساكنة ، ولقد احتجوا لذلك مستخدمين القياس البرهانى . يقول الكوفيون فى تعليلهم : « الدليل على أنها ساكنة ، أن همزة بين بين لايجوز أن تقع مبتدأة . ولو كانت متحركة لجاز أن تقع مبتدأة ، فلما امتنع الابتداء بها دل على أنها ساكنة لأن الساكن لايبتدأ بـه » (٢) . لو حللنا هذا الاستدلال العقلى ، وجدناه يتكون من القياس البرهانى الآتى :

كل ساكن لايبتدأ به	مقدمة كبرى
همزة بين بين لايبتدأ بها	مقدمة صغرى
∴ همزة بين بين ساكنة	نتيجة

فإذا استبدلنا الحدود اللفظية لهذا القياس البرهانى بأخرى رمزية كما يلى :

(٢) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٧٢٦/٢ .

ساكن = أ لايبتدأ به = ب همزة بين بين = حـ

لأمكن وضع هذا القياس فى الصورة الرمزية التالية :

كل أ ب

حـ ب

∴ حـ هى أ

وصدق النتيجة مرهون بصدق المقدمتين ، إذا صدقت المقدمتان كانت النتيجة صادقة بالضرورة . فإذا فحصنا المقدمة الكبرى وهى « كل ساكن لايبتدأ به » وجدناها صادقة بالنسبة للعربية . وإذا فحصنا المقدمة الصغرى وهى «همزة بين بين لايبتدأ بها » وجدناها أيضا صادقة طبقا لاستقرائهم لكلام العرب ونطقهم . ومع ذلك فإن النتيجة ليست ضرورية فى هذا القياس البرهانى بالذات ، لأن الكوفيين لم يراعوا شروط القياس البرهانى إذ أن الحد الأوسط (ب) غير مستغرق فى المقدمة الكبرى ، وغير مستغرق فى المقدمة الصغرى على عكس القاعدة الثانية من قواعد القياس الصحيح والتى تقرر أنه « ينبغى أن يكون الحد الأوسط مستغرقا فى واحدة من المقدمات على الأقل » (٣) فالنتيجة إذن غير يقينية وهى غير ملزمة . ومعنى أنها غير ملزمة أنها تحتمل الصدق والكذب . وحتى لو كانت صادقة – فى أحسن الظروف – فلا جدوى منها لأنها متضمنة فى المقدمتين .

ب – فى الصرف :

وفى مسألة القول فى لام (لَعَلَّ) الأُولى ، زائدة هى أو أصلية ، ذهب الكوفيون إلى أن اللام الأُولى فى (لَعَلَّ) أصلية . وذهب البصريون إلى أنها زائدة ، ولقد تعلل الكوفيون لوجهة نظرهم مستخدمين القياس البرهانى فقالوا : « إنما قلنا إن اللام أصلية

(٣) د . على سامى النشار : المنطق الصورى « القاعدة الثانية » ٣٧٧

لأن (لَعلّ) حرف وحروف الحروف كلها أصلية » (٤) . فلو حللنا هذا القياس البرهانى وجدناه كما يلى :

كل الحروف	حروفها أصلية	مقدمة كبرى
لعل	حرف	مقدمة صغرى
∴ (لعل) حروفها كلها أصلية		نتيجة

وهو قياس برهانى سليم ، روعيت فيه الشروط الواجبة ، ولكنه كما نعلم عقيم لا فائدة منه .

فإذا جئنا للبصريين ، وجدنا سيبويه يستخدم كذلك القياس البرهانى فى تعليلاته، وإن كان نادرا أيضا شأنه عند الكوفيين . فمن ذلك ماتعلل به لإثبات اسمية (عَنْ) و (عَلَى) وهما من الحروف لا الأسماء حيث يقول : « وأما (عن) فاسم إذا قلت : من عن يمينك لأن (من) لاتعمل إلا فى الأسماء » (٥) . ثم قال بعد ذلك بقليل عن حرف الجر (على) : « وهو اسم لايكون إلا ظرفا ، ويدلل على أنه اسم قول بعض العرب : نهض من عليه . قال الشاعر :

غَدت من عليه بعد ماتم خِمْسُها تَصِلُّ وعن قيض ببيداء مجهل » (٦)

أما القياس البرهانى فيجرى فى المسألتين كما يلى :

كل كلمة تعمل فيها (مِنْ) هى	اسم	مقدمة كبرى
(عن)	هى كلمة تعمل فيها (مِنْ)	مقدمة صغرى
∴ (عن)	هى اسم	

(٤) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٢١٩/١ .

(٥) سيبويه : الكتاب ٢٢٨/٤ .

(٦) السابق : ٢٣١/٤ .

ولتبسيط هذا القياس نستبدل الحدود بالرموز كما يلي :

(كلمة تعمل فيها من) = أ

اسـم = ب

عـن = حـ

كل أ هى ب

حـ هى أ

∴ حـ هى ب

ويمكن تحليل المسألة الثانية بنفس الطريقة ، فلاداعى للتكرار وهو قياس برهانى سليم أيضا ولكنه عقيم .

جـ - فى النحـو :

استخدم الكوفيون القياس البرهانى فى المستوى النحوى أيضا ، وقد جاء قليلا جدا مثل باقى المستويات . ففى إحدى التعليلات النادرة للفراء استخدم فيها القياسين معا ، التمثيلى والبرهانى لكى يعلل لإحدى نتائجه ؛ فمن المعروف فى العربية أنها تستخدم (الواو والنون) فى الجمع للعاقل إذا كان مذكرا ، أما لغير العاقل فتستخدم صيغا أخرى . ففى قوله تعالى فى سورة يوسف : ﴿ إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمسَ والقمر رأيتهم لى ساجدين - ٤ ﴾ ، جاءت كلمة (ساجدين) بصيغة الجمع للعاقل رغم أن الشمس والقمر والكواكب ليست عاقلة . فيعلل الفراء لذلك قائلا : « وإنما جاز فى الشمس والقمر والكواكب بالنون والياء لأنهم وُصفوا بأفاعيل الآدميين ، ألا ترى أن السجود والركوع لايكون إلا من الآدميين ، فأُخْرِجَ فعلهم على فعال الآدميين» (٧) . فلو حللنا هذا التعليل المنطقى وجدناه يشتمل على القياس البرهانى التالى :

(٧) الفراء : معانى القرآن ٢/٣٥

كل من يسجد يفعل فعل البشر مقدمة كبرى

الشمس والقمر والكواكب تسجد مقدمة صغرى

∴ الشمس والقمر والكواكب تفعل أفاعيل البشر نتيجة

ثم تُستخدم النتيجة بعد ذلك كمقيس عليه فى قياس تمثيلى كما يلى :

المقيس عليه : البشر يُجمعون بالواو والنون .

المقيس : الشمس والقمر والكواكب تفعل أفاعيل البشر .

وجه الشبه : الأفاعيل واحدة بين البشر من جهة ، والشمس والكواكب من جهة أخرى (وهو الجانب العقلى فى القياس التمثيلى)

الحكم : الجمع بالواو والنون لما يخص الشمس والكواكب قياسا تمثيليا على مايخص البشر .

نخلص من كل ذلك أن الكوفيين والبصريين استخدموا القياس البرهانى فى تعليلاتهم ، وإن جاء نادرا جدا عند الفريقين ، وأن القدماء - وكذا المحدثين - أهملوا هذا القياس ربما لندرة استخدامه فى النحو عامة .

الفصل الرابع

التعليل بالحسن والقبح

(التعليل بالمعيار)

تعتبر هذه الوسيلة فى التعليل من الوسائل التى وُجدت فى باكورة الدرس العربى. وهى المسئولة عن وصف النحو العربى أحيانا « بالمعيارية » فهم يعللون لقبولهم نطقا من النطوق بأنه « عال » أو « حسن » ، أو « جيد » أو « فصيح » . ولرفضهم آخر بأنه « قبيح » ، أو « غير حسن » . أو « غير فصيح » ، أو « لايقوله أحد » . ولهم فى ذلك تدرجات عديدة ، غير أننا سوف نرى أن الكوفيين لم يستخدموا سوى درجات قليلة ، وكل درجة تقابل معيارا لغويا ، يصرحون به أحيانا ولايصرحون أحيانا أخرى وهم فى جميع الأحوال لايهدفون إلا إلى حماية اللغة من فساد الألسنة التى فشا فيها اللحن حتى بات يهدد العربية . ولقد أطلق العلماء فى العصر الحديث على هذا الصنيع مصطلح « المعيارية » الذى مارسها الباحثون فى مجالات عديدة . فالمعيارية عبارة عن سلطة تقرر ماينبغى أن يكون خدمة لهدف ما ، قد يكون اجتماعيا ، أو دينيا ، أو أخلاقيا أو جماليا ، أو غير ذلك . فالقاعدة لدى المعيارية كما يقول الدكتور تمام حسان : « غاية فى نفسها ، وقانون ذو سلطة توجب وتجيز وتمنع » (١) .

هذا وقد اتخذ الوصفيون من المعيارية موقفا صلبا ، وأخرجوها من نطاق البحث اللغوى ، فلقد قرر بلومفيلد أنه من المؤسف أن يشيع الاعتقاد بأن النحوى ، مسلحا

---

(١) د . تمام حسّان : منهج النحاة العرب ٣٥ .

بقوة المنطق يستطيع أن يحدد للناس ماينطقونه (٢) . ثم طلب من النحوى بعد ذلك أن لايرفض نطقا من النطوق لأنه خالف معياره ، فتفضيل اللغة الفصحى أو لغة البلاغة ، لم يحدث إلا نتيجة لظروف اجتماعية معينة (٣) . ومن الطبيعي كما يرى بلومفيلد : « أن تكون القواعد التى رفضت هذه النطوق غير صحيحة . فالتنوعات غير المرغوب فيها ليست خطأ من أخطاء الغرباء ، بل هى الجليزية جيدة تماما ، غير أنها لاتُستخدم فى حديث الجماعات الأكثر علوا فى مرتبتها الاجتماعية ، ولذلك فقد فشلت فى الدخول فى زمرة الصيغ القياسية » (٤) .

ولقد رفض الدكتور تمام حسان المعيارية فى البحث اللغوى . فالباحث فى اللغة عليه أن يصف الحقائق كما هى لاتقرير ماينبغى أن يكون (٥) . والمعيارية لديه هى نشاط للمتكلم لا الباحث ، إذ على المتكلم أن يراعى معايير لغته ومستواها الصوابى(٦) . « ومن ثم يصبح كل شخص خاضعا لهذا المستوى الصوابى ، ولكنه له فى نفس الوقت أن يُبدع فى اللغة ، فإذا صادف ما أبدعه قبولا عاما فى المجتمع، كان هذا الفرد إلى جانب كونه خاضعا للمستوى الصوابى ، خالقا له ومشتركا فى القيام عليه » (٧) .

وقد ذهب إلى مثل ذلك الدكتور محمود السعران ؛ فعلم اللغة لديه لايَدرس اللغة للكشف عن الكيفية التى (يجب) أن يكون عليها الكلام ، أو عن الكيفية التى

---

(٢) L . Bloomfield, Lamguage, p.6.

(٣) Ibid, p. 22 .

(٤) Ibid, 496 .

(٥) د . تمام حسان : اللغة بين المعيارية والوصفية ١٨ .

(٦) السابق ٤ - ٥ .

(٧) السابق ٦٤ .

يحسن بها الكلام . غير أنه يرى أن علماء اللغة قادرون أن يسدوا إلى المشتغلين بتدريس اللغات توجيهات وإرشادات تيسر عملهم . ولكنهم فى صنيعهم هذا لايكونون يؤدون وظيفتهم الأصلية وهى درس اللغة أى وصفها فى ذاتها ومن أجل ذاتها ، بل يقومون بوظيفة عارضة غير الغرض الحق من دراستهم (٨) .

أما تشومسكى – وهو من العقليين – فقد قبل المعيارية القائمة على القواعد التجريبية والاستقرائية ، حيث يكون معيار القبول للكلام هو النموذج السائد والذى يعرفه جيدا أبناء اللغة ، وهو ما أسماه بالقبول النحوى Grammaticalness. فقد اعتقد تشومسكى – كما يقول جون ليونز – أن كثيرا من الجمل التى ينطق بها أبناء اللغة ، من حيث هى عينات لأدائهم اللغوى ، تُعد لأسباب كثيرة غير صحيحة نحويا، فيجب على اللغوى أن يستبعد كل مالا يتفق مع القبول النحوى من نطاق بحثه (٩) ، وهو مافعله الكوفيون – بل البصريون من قبلهم – حينما تعللوا بقبول أو رفض بعض النطوق بحجة حسنها أو قبحها ، وهو اتجاه وإن بدا تجريبيا فى ظاهره ، فهو فى حقيقة الأمر عقلى ممعن فى العقلانية ، إذ ليس من حق أى باحث أن يرفض نطقا من النطوق بحجة عدم قبوله نحويا .

أما الدكتور عبده الراجحى فقد دافع عن المعيارية طالما إنها لاتخرج عن تقرير الواقع اللغوى وخاصة أن الأبحاث اللغوية الحديثة كما تتمثل فى النحو التحويلى قد أخذت بها حيث يقول : « ومن المعروف أن الوصفيين نقدوا النحو العربى بأنه (معيارى) ، على أن هذه المعيارية إذا فهمت فى سياق القبول النحوى gnamma ticalness فإنها تشكل أساسا مهما فى المنهج ، وتقدم أصلا مشتركا آخر مع النحو

---

(٨) د . محمود السعران : علم اللغة مقدمة للقارىء ١٤ .

(٩) جون ليونز :'نظرية تشومسكى اللغوية ترجمة د . حلمى خليل ٧٨ .

وانظر ايضا د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ١١٨ .

التحويلى ، وقد كان ذلك فى الحق مقصداً من مقاصد نحاة العربية حين يتحدثون دائماً عن الواجب ، والجائز والممتنع » (١٠) . ومع ذلك يلفت الدكتور عبده الراجحى إلى أن بعض الدراسات اللغوية عند القدماء قد خرجت عن حدود القبول النحوى حيث يقول : « ولكن الملاحظ أيضا أن النحو العربى قدم تركيبات كثيرة غير مقبولة نحويا ungrammatical وذلك مثل حديثهم فى التنازع من نحو قولهم : ظننت منطلقة وظننتنى منطلقا هند إياها ، أو : أعلمنى وأعلمته إياه إياه زيد عمرا قائما.... » (١١) .

ويرى الدكتور حلمى خليل ، أنه لاداعى للنزاع بين الوصفين والمعياريين ؛ فإذا كان علم اللغة ينبذ فعلا كل موقف معيارى ، فإن « دعاة الوصفية لم يفطنوا إلى موقفين مختلفين لاتناقض بينهما هما الوصفية من ناحية ، والمعيارية من ناحية أخرى . فالوصفية لاتعنى بالضرورة الهجوم على المعيارية ورفضها ، فعالِم اللغة قد يكون وصفيا فى مرحلة معينة ومعياريا فى مرحلة أخرى ، أو قد يكون وصفيا ومعياريا فى آن واحد . وصفيا عندما ينظر إلى القوانين العامة التى تحكم الاستعمال اللغوى ، ويصفها ويستقرىء خصائصها ويصنف وحداتها ويبنى نموذجا لما يجرى فى داخلها . ومعياريا عندما يستخدم نتائج هذا الوصف فى تعليم اللغة مثلا » (١٢) .

والحقيقة أنه إذا كان من السهل واليسر التوفيق بين الموقفين من الناحية المنهجية، فإنه من الصعب التوفيق بينهما من وجهة نظر أخرى ، وهى أن التمسك بقواعد معينة مرتبطة بزمان ومكان محددين – وهو مايهدف إليه المعياريون – سوف يوقف اللغة عن تطورها الطبيعى الذى يجب أن يسير قدما مع تطور طرق الكلام والتفكير حتى لاتتعرض

---

(١٠) د . عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ١٥٨ .

(١١) المرجعالسابق نفس الصفحة .

(١٢) د . حلمى خليل : العربية وعلم اللغة البنيوى ٢١٨ .

اللغة للعقم والجمود ، أو تظل أداة فى يد طبقة بعينها هى الطبقة المثقفة .

وعلى أى حال ، فإذا كانت المعيارية - أو السلطة - قد اتخذت من الحسن والقبح بدرجاتهما معايير لها فأين هو موضعها من معاييرنا التصنيفية والتقييمية التى ارتضيناها فى هذا البحث ؟ وبكلمات أخرى أين تقع المعيارية . أفى نطاق المنهج التجريبى أم فى نطاق المنهج العقلى ؟ .

إن « المعيار » لابد أن يصدر من بواعث قد تكون - كما سبق أن ألمحنا اجتماعية أو دينية أو أخلاقية ... الخ ، ثم ترى السلطة أنه من الخير تحقيق هذا المعيار أو ذاك . وهنا تكون السلطة أو المعيارية قد نظرت إلى « المعيار » نظرة غائية أى عقلانية ، لأن النظر فى الغايات هو من أعمال العقل ، ولايمكن التوصل لها إلا عن طريق الفكر . ومن هنا تقع المعيارية فى نطاق المنهج العقلى .

كما أن المصطلحات التى تستخدمها مثل « حسن » و « قبيح » لاتوجد إلا فى عالم الأذهان ولايمكن التحقق منها فى الخارج ، فلاتوجد موازاة بين اللغة والواقع ، وهو مارفضته الوضعية المنطقية - كما جاء بالتمهيد - وبذلك نستطيع القول مرة ثانية أن المعيارية تقع فى نطاق المنهج العقلى . ويترتب على هذا أن التعليل بالمعيار أى التعليل بالحسن أو بالقبح أو بأى من درجاتهما هو تعليل عقلى .

غير أن مصطلح المعيارية يستخدم فى ميادين علمية كثيرة كما ألمحنا ، فهو يستخدم فى العلوم العقلية مثل المنطق ، فيحدد المنطيق المعايير التى يجب اتباعها لكى يكون التفكير سليما ، كما يستخدم فى علم الأخلاق فيحدد عالم الأخلاق المعايير التى يجب مراعاتها لتحديد الخير للفرد أو للجماعة أو لهما معا . كما يستخدم فى الرياضة فيحدد الرياضى المعايير - أو الشروط - الواجب تحققها لبناء نسق رياضى معين.

كما يستخدم فى العلوم التجريبية كعلم النفس مثلا فيحدد عالم النفس المعايير التى تفرّق بين السواء والمرض ، وفى علم الاجتماع حيث يحدد عالم الاجتماع المعايير التى يجب توفرها فى المجتمع السليم الذى يصبو للرفاهية والتقدم ، كما يستخدم فى علم اللغة ليحدد العالم اللغوى المعايير التى يجب اتباعها لكى يأتى الكلام فصيحا على سمت كلام العرب ، ،طبقا للمستوى اللغوى المنشود . كما يستخدم كذلك فى علم الفيزياء ، فيحدد عالم الفيزياء الشروط والمعايير الواجب مراعاتها فى تجربته حتى تصح نتائجها .

أى أن المعيار – رغم عقلانيته – يستخدم فى كلا النطاقين العقلى والتجريبى .

ففى مجال اللغة – مثلا – لو قال باحث : الفاعل يأتى فى الجملة العربية مرفوعا، لكانت عبارته هذه قاعدة وصفية لأنها لم تتعد الوصف المباشر للغة . فإذا جاء باحث آخر وقال : ينبغى على الفاعل أن يأتى فى الجملة العربية مرفوعا ، لكان هذا القول معياريا ولكنه قد بنى على قاعدة تجريبية . والرسم التالى يبين العلاقة بين القاعدة والمعيار :

القاعـــدة

الفاعل يأتى مرفوعا
(قاعدة تجريبية)

ينبغى أن يأتى الفاعل مرفوعا (قاعدة معيارية – أى عقلية – مقامة على قاعدة تجريبية)

وبالمثل لو قال باحث : الفعل المضارع معرب لشبهه بالاسم ، لكانت عبارته هذه قاعدة عقلية لأنها مستنبطة بقياس التمثيل . فإذا جاء باحث آخر وقال : ينبغى على الفعل المضارع أن يكون معربا لشبهه بالاسم ، لكان قوله هذا معياريا قد بنى على

قاعدة عقلية . والرسم التالى يبين العلاقة بين القاعدة والمعيار :

القاعـدة

الفعل المضارع يعرب لشبهه بالاسم (قاعدة عقلية)

ينبغى أن يعرب الفعل المضارع لشبهه بالاسم (قاعدة معيارية – أى عقلية – مقامة على قاعدة عقلية)

أى أن القاعدة المعيارية – رغم عقلانيتها – ليس لديها مانع من الاستفادة بكل من القواعد التجريبية والقواعد العقلية معا ، ولا شأن لها بنوع القواعد التى تعتمد عليها . فهناك إذن قاعدة معيارية تبنى على قاعدة أخرى تجريبية ، وقاعدة معيارية تبنى على قاعدة أخرى عقلية . والرسم التالى يبين مانقصده وهو مزيج من الرسمين السابقين :

القاعدة المعيارية

قاعدة معيارية – أى عقلية – بنيت على أساس تجريبى (ينبغى أن يأتى الفاعل مرفوعا)

قاعدة معيارية – أى عقلية – بنيت على أساس عقلى (ينبغى على المضارع أن يعرب لشبهه بالاسم)

والآن لنر كيف تعلل الكوفيون بالمعيار .

أ - في الأصــوات :

المقصود بالتعليل بالمعيار فى المستوى الصوتى (الفونولوجى) هو أن يصادف اللغوى ظاهرةً صوتية (فونولوجية) ما ، فيتخذ من المعيار علةً لقبولها أو رفضها .

لم نصادف سوى تعليل واحد لثعلب فى هذا المستوى ، فقد اعتبر أن لغة قريش هى أفصح اللغات العربية ، وجعل التطابق معها علة للفصاحة ، أما مالم يتطابق معها من اللغات فقد قَلَّ عياره فى الفصاحة ؛ يقول ثعلب فى تعليله لتباين النطق فى بعض اللغات : « ارتفعت قريش فى الفصاحة عن عنعنة تميم ، وكشكشة ربيعة ، وكسكسة هوازن ، وتَضجُّع قيس ، وعجر فيه ضبّة وتلتلة بهراء . فأما عن عنعنة تميم، فإن تميما تقول فى موضع أنّ : عَنّ . تقول : عَنّ عبدالله قائم . قال : وسمعت ذا الرمة ينشد عبدالملك :

أَعَنْ ترسمت من خرقاء منزلـة » (١٣) .

فوجود اللغات فى نظره علة ذاتية للانخفاض عن مرتبة الفصاحة . فهذا المعيار رغم عقلانيته قد أقيم على أساس تجريبى . فقد استقرأ ثعلب لغات العرب فوجد أن اللغة السائدة هى لغة قريش وأنها لاتحتوى على الكشكشة أو العنعنة أو غيرهما ، فاعتبر أن وجود مثل هذه الظواهر خروج على المعيار .

ب - في الصــــرف :

المقصود بالتعليل بالمعيار فى المستوى الصرفى ، هو أن يصادف اللغوى صيغة صرفية ما ، فيتخذ من المعيار علة لقبولها أو رفضها .

---

(١٣) ثعلب : مجالس ١/١٠٠ .

ومن ذلك التعليل « بالفصاحة » – وهى درجة من درجات الحسن – تعلل الفراء بها لتفضيل كلمة « زوج » إذا أُطلقت على مؤنث ، فأهل الحجاز يذكرون هذه الكلمة فى حالتى اطلاقها على المذكر والمؤنث ، إذ يقولون : فلان زوج فلانة ، وفلانة زوج فلان . أما أهل نجد فيؤنثون فى حالة إطلاقها على المؤنث فيقولون : فلانة زوجة فلان ، ولايقولون زوج فلان . ورغم أن اللغة الأخيرة هى الأكثر إلا أن الفراء يفضل لغة أهل الحجاز لأنها « أفصح » (١٤) أى أن الفراء أقام معياره على أساس عقلانى هو مجرد تفضيل لغة على أخرى لاغير . ولم يصادفنا فى المستوى الصرفى سوى هذا التعليل ربما لندرته عند الكوفيين .

فإذا جئنا لكتاب سيبويه ، وجدنا التعليل بالمعيار فى المستوى الصرفى نادرا لديهم أيضا ، ولكنهم استخدموه . فمن ذلك ماتعلل به الخليل لعدم تحقيرهم الأفعال . فقد سأله سيبويه يوما عن قول العرب : ما أُميلحه ، فقال الخليل : « لم يكن ينبغى أن يكون فى القياس لأن الفعل لايحقَّر ، وإنما تُحقر الأسماء لأنها توصف بما يعظم ويهون ، والأفعال لاتوصف فكرهوا أن تكون الأفعال كالأسماء لمخالفتها إياها فى أشياء كثيرة ، ولكنهم حقروا هذا اللفظ ، وإنما يعنون الذى تصفه بالمُلْح كأنك قلت : مُلَيِّح شبهوه بالشيء الذى تلفظ به وأنت تعنى شيئا آخر نحو قولك . يطؤهم الطريق ، وصِيدَ عليه يومان » (١٥) . فلقد لجأ الخليل إلى هذا التأويل البعيد ، وإلى انكار معنى التحقير فى الفعل لأنه من الكريه فى نظره مخالفة قاعدة صرفية ، أى أن المعيار قد أُقيم على قاعدة عقلية استنبطها الخليل بالتأويل .

---

(١٤) أبوبكر الأنبارى : المذكر والمؤنث ٤٦٠/١ .

(١٥) سيبويه : الكتاب ٤٧٧/٣ – ٤٧٨ .

جـ - في النحـو :

المقصود بالتعليل بالمعيار فى المستوى النحوى ، هو أن يصادف اللغوى تركيبا نحويا ما ، فيتخذ المعيار علة لقبوله أو رفضه .

ففى قوله تعالى في سورة الكهف : ﴿ يُحلَّوْن فيها من أساور من ذهب - ٣١ ﴾ يعلل الفراء لوجود (مِنْ) قبل كلمة (ذهب) للبعد عن القبح ؛ يقول الفـراء : « ولو ألقيت (مِنْ) من (الذهب) جاز نصبه على بعض القبح لأن الأساور ليس بمعلوم عددها ، وإنما يحسن النصب فى المفسر [التمييز] إذا كان معروف العدد ، كقولك : : عندى جبتان خزا ، وأسواران ذهبا ، وثلاثة أساور ذهبا . فإذا قلت عندى أساور ذهبا فلم تبين عددها كان (بمن) ، لأن المفسر ينبغى لما قبله أن يكون معروف المقدار » (١٦) . ونلاحظ أن الفراء قد أقام معياره هنا على أساس من استقراء كلام العرب ومعرفة عاداتهم فى الكلام ، ومن ثم يكون المعيار قد أقيم على أساس تجريبى .

وبالنسبة (لكلا) و (كلتا) فقد أجمع العرب على إثبات الألف فى كافة حالات الإعراب ، فلم يَطْرِدُوا قاعدة المثنى فى حالتى النصب والخفض ، إلا قبيلة بنى كنانة التى مضت على القياس حيث حكم الفراء عليها بالقبح إذ يقول : « يقولون : رأيت كلي الرجلين ، ومررت بكلي الرجلين . وهى قبيحة قليلة ، مضوا على القيـــاس » (١٧) . وواضح أن المعيار قد أقيم هنا على أساس استقرائى تجريبى . فكافة العرب لاتقيس فى كلا وكلتا على المثنى ماعدا قبيلة بنى كنانة . وواضح أيضا مدى تعسف هذا المعيار وعقلانيته ، إذ ما العيب فى أن لايقيس كافة العرب ماعدا قبيلة بنى كنانة فى هذا الموضع ؟ .

---

(١٦) الفراء : معانى القرآن ١٤٠/٢ - ١٤١ .

(١٧) السابق ١٨٤/٢ .

ومن التعليل بالحسن والقبح هو أن (عسى) ينبغى أن لا تأتى إلا مصحوبة بـ (أن) ، غير أنهم قالوا فى المثل : « عسى الغويرُ أبؤسا » دون استخدام (أنْ) بعد عسى . والفراء لايستحسن ذلك فلا يقيس عليه ، ولايجيز (عسى) إلا مع (أنْ) فلا يقال مثلا : عسى زيدٌ قائما . ولم يقدم الفراء علة لذلك سوى « عدم استحسانه » لهذا القياس (١٨) . هذا ورغم عقلانية المعيار فقد أُقيم على أساس استقرائى ، إذ إنهم استقرأوا التراكيب التى ترد (عسى) بها ، فوجدوا أنها تكون مصحوبة دائما (بأن) فلما جاءت بدونها لم يستحسن الفراء ذلك .

وقد يكون « للحسن » درجات عند الفراء ؛ فهناك « الحَسَن » وهنـــاك «الأحسن » . فجواب الجزاء – مثلا – قد يكون فعلا ماضيا ويعطف على الجزاء – أى يتعلق بالجزاء – وهو فعل مضارع كقولك : إن تقم قمت ؛ وقد يحدث العكس فيعطف المضارع على الماضى كقولك : إن قمت أقم . وأما فى نظر الفراء فإن «أحسن الكلام أن تجعل جواب (يفعل) بمثلها ، و(فَعَلَ) بمثلها كقولك : إن تتّجر تربح ، أحسن من أن تقول : إنْ تتّجر ربحتَ . وكذلك إن تَجّرتَ ربحت أحسن من أن تقول : إن تَجّرتَ تربح . وهما جائزان » (١٩) . ونلاحظ أن المعيار قد أُقيم هنا على أساس عقلى هو استحسان الفراء للموازاة بين الصيغتين الصرفيتين لفعلى الشرط وجوابه .

والحقيقة أن مقاصد الإبلاغ قد تحتم الخروج على المعيار السابق الذى وضعه الفراء دون أن يَقلَّ عيار الأسلوب ، ففى قوله تعالى فى مفتتح سورة إبراهيم : ﴿ آلر كتاب أنزلناه إليكَ لِتُخرِجَ الناسَ من الظلمات إلى النور ﴾ عُطف المضارع على الماضى، ومع ذلك فكلا الفعلين قد عبر تعبيرا صادقا عن تتابع الأحداث وتسلسلها بحيث أننا

---

(١٨) ثعلب : مجالس ٢٥١/١ .

(١٩) الفراء : معانى القرآن ٢٧٦/٢ .

لو غيرنا أيا منهما ليماثل الآخر حتى يتحقق معيار الحسن ، فربما تعذر فهم الجملة ، أو ربما أمكن فهمها ولكنها لاتؤدى المعنى المطلوب . بالإضافة إلى هذا فإن كثيرا من الأفعال التى تبدو لنا ماضية أو مضارعة ، لاتكون كذلك فى واقع الأمر ، إذ إنها لو فُحصت من خلال تركيب الجملة لربما وُجدت ذات أزمنة مختلفة تماما ؛ ففى الآية التى ذكرناها توا جاء الفعل (لِتُخْرِجَ) فى المضارع والمقصود به المستقبل .

فإذا انتقلنا إلى كتاب سيبويه ، وجدناه يهتم بمعيارى الحسن والقبح فى المستوى النحوى اهتماما ملحوظا حتى إنه يصطنع درجات للكلام يضعها فى مفتتح كتابه يُضَمّنها معايير الحسن والقبح حيث يقول : « هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة ، فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وماهو محال كذب ؛ فأما المستقيم الحسن فقولك : أتيتك أمس ، وسآتيك غدا . وأما المحال فأن تنقض أولَ كلامك بآخره فتقول : أتيتك غدا وسآتيك أمسِ . وأما المستقيم الكذب فقولك : حملت الجبل ، وشربت ماء البحر ونحوه . وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك : قد زيدا رأيت ، وكى زيدا يأتيك ، وأشباه هذا . وأما المحال الكذب فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس » (٢٠) . وأغلب هذه المعايير منطقى مما لاشأن له باللغة « فالنحوى يحلل العبارة الكاذبة كما يحلل العبارة الصادقة ولايهمه منها الا التحليل اللغوى » (٢١) . وأما المعيار الوحيد الذى له علاقة باللغة هو: « أن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو : قد زيدا رأيت » ، وذلك على خلاف الكوفيين الذين لم يهتموا إلا بالمعايير اللغوية فقط ولم يمسوا المعايير المنطقية كما فعل البصريون .

فمما تعلل به سيبويه لرفض بعض النطوق لقبحها وقبول البعض الآخر لأنها

---

(٢٠) سيبويه : الكتاب ٢٥/١ - ٢٦ .

(٢١) د . تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة ١٥ .

حسنة فى نظره ، أنك إن قلت رويدكم أنتم وعبدُ الله » كأنك قلت أفعلوا أنتم وعبدُ الله ، لأن المضمر فى النية مرفوع ، فهو يجرى مجرى المضمر الذى يبين علامته فى الفعلِ . فإن قلت رويدَكم وعبدُ الله ، فهو أيضا رفعٌ وفيه قبحٌ ، لأنك لو قلت : اذهبْ وعبدُ الله كان فيه قبح ، فإذا قلت اذهب أنت وعبدُ الله حَسَنَ ، ومثل ذلك فى القرآن [المائدة] : ﴿ فاذهب أنت وربُّك فقاتلا - ٢٤ ﴾ ، [البقرة] : ﴿ اسكن أنت وزوجُك الجنة - ٣٥ ﴾ وتقول : رويدَكم أنتم أنفُسَكم . فيحسن الكلام كأنك قلت افعلوا أنتم أنفسُكم فإن قلت : رويدَكم أنفسُكم رفعت وفيها قبح ، لأن قولك : افعلوا أنفسُكم فيها قبح . فإذا قلت أنتم أنفسُكم حَسُن الكلام » (٢٢) . فرغم أن المعيار عقلى فقد أقيم على قاعدة تجريبية ، فقد استقرأ سيبويه اللغة فوجد أن هذا التركيب بالذات لايأتى إلا على هيئة معينة . فالنطق الذى يخرج عنها فقد خرج عن المعيار .

ومن التراكيب التى استقبحها سيبويه ، أن تتقدم الأسماء الفعل فى وجود حروف معينة مثل (كى) حيث يقول : « هذا باب الحروف التى لاتقدم فيها الأسماء الفعل . فمن تلك الحروف ، الحروف العوامل فى الأفعال الناصبة . ألا ترى أنك لاتقول جئتك كى زيدٌ يقول ذاك ، ولاخفت أن زيدٌ يقولَ ذاك فلا يجوز أن تفصل بين الفعل والعامل فيه بالاسم ، كما لايجوز أن تفصل بين الاسم وبين (إنّ) وأخواتها بفعل » (٢٣) ونلاحظ أن أسباب القبح هنا هى مخالفة التركيب العربى ، فرغم عقلانية المعيار فقد أقيم على أساس استقرائى تجريبى .

د - فى الدلالــة :

التعليل بالمعيار فى المستوى الدلالى ، هو أن يصادف اللغوىُّ دلالةً ما سواء كانت لمفرد أو لجملة فيتعلل لرفضها أو قبولها بالحسن أو القبح .

---

(٢٢) سيبويه : الكتاب ٢٤٦/١ .

(٢٣) السابق ١١٠/٣ .

ففى قوله تعالى فى سورة سبأ : ﴿ قلِ اللهُ وإنا أو إياكم لعلى هدىً أو فى ضلال مبين- ٢٤ ﴾ فالمعنى الذى يتبادر من هذه الآية - كما يرى الفراء - إما أن يكون الله ورسوله على الهدى ، أما الكفار ففى ضلال ، وإما أن يكون العكس أى الله ورسوله على ضلال والكفار على الهدى . فيتساءل الفراء كيف يقول الله ذلك وهو يعلم يقينا أنه هو ورسوله على الهدى ؟ غير أن الفـراء يستحسن هذا الكلام قائـلا : «وهو فى القرآن وفى كلام العرب كثير أن يوجه الكلام إلى أحسن مذاهبه إذا عرف» . (٢٤)

ومن هذا الحديث أيضا أن يستقبح العربى بعض الألفاظ التى يضطر لاستعمالها وتكون نابية على السمع فيستبدل شيئا من حروفها ، فمن كلامهم أن يقولوا : « قاتلة الله ، ثم يستقبحونها فيقولون : قاتعه وكاتعه . ويقولون جوعا ! دعاء على الرجل ، ثم يستقبحونها فيقولون جودا . وبعضهم جوسا » (٢٥) .

والفراء فى كل ذلك يضع معياره على أساس تجريبى بعد أن استقرأ كلام العرب.

ولقد طرق أحمد بن فارس أيضا هذا الباب ؛ فالكناية عنده لها وسيلتان ، إحداهما أن يُكنى عن الشيء بغير اسمه تحسينا للفظ أو اكراما للمذكور مثل قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ ولكن لاتواعدوهن سرا - ٢٣٥ ﴾ فالمقصود النكاح ، وكذلك قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط - ٤٣ ﴾ المقصود بالغائط المطمئن من الأرض . كل هذا تحسين للفظ والله جل ثناؤه كريم يكنى ، (٢٦) حيث نلاحظ أن ابن فارس قد أقام معياره على أساس تجريبى نابع من

---

(٢٤) الفراء : معانى القرآن ٣٦٢/٢ .

(٢٥) السابق نفس الصفحة .

(٢٦) ابن فارس : الصاحبى ٤٣٩ .

طرق العرب فى الكلام .

أما إذا جئنا للكتاب ، وجدنا سيبويه يستخدم التعليل بالحسن والقبح فى المستوى الدلالى أيضا وذلك حين يستحسن النطق لأنه يفيد دلالة ، أو يستقبحه لأنه لايفيد دلالة حيث يقول : « هذا باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة ، وذلك قولك : ماكان أحدٌ مثلَك ، وماكان أحدٌ خيراً منك ، وماكان أحدٌ مجترَئاً عليك . وإنما حسن الإخبار ههنا عن النكرة حيث أردت أت تنفى أن يكون فى مثل حاله شيىء أو فوقه لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تُعلِمَه مثلَ هذا وإن قلت : كان رجلٌ ذاهبا فليس فى هذا شيىء تُعلمه كان جَهلَهُ ولو قلت كان رجلٌ من آل فلان فارسا ، حَسُنَ لأنه قد يحتاج إلى أن تعلمه أن ذاك فى آل فلان وقد يجهله . ولو قلت كان رجل فى قوم عاقلا لم يحسن ، لأنه لايُستنكَرُ أن يكون فى الدنيا عاقل ، وأن يكون من قوم ، فعلى هذا النحو يحسن ويقبح » (٢٧) . فالمعيار العقلانى قد أقيم على أساس عقلى أيضا لأن « الدلالة » من أعمال الفكر ، ومايستقبحه سيبويه لأنه لايفيد دلالة فى نظره ، قد يفيد دلالة فى نظر غيره طبقا لظروف الكلام وملابساته .

وعلى هذا تمضى تعليلات الكوفيين والبصريين بالمعيار وقد أقيم بعضُها على أساس تجريبى استقرائى ، وأقيم الآخر على أساس عقلى ، رغم أن المعيار – فى كلا الحالين – قد أقيم على أساس عقلى .

---

(٢٧) سيبويه : الكتاب ٥٤/١ .

الفصل الخامس

التعليل بالفروض العقلية

رأينا في التمهيد أن الفروض العقلية حلول وتفسيرات لما يواجه الباحث من مشكلات فيفترضها لكي يعلل بها مايراه من ظواهر . ورأينا أيضا أن المنهج العلمي لايرفض الفروض التي يفرضها العقل ، ولكنه اشترط لقبولها إمكانية التثبت من صدقها بالرجوع إلى الواقع وامتحانها بالخبرة الحسية (١) . ولقد استخدم الكوفيون والبصريون - كما سوف نرى توا - هذه الفروض في تعليلاتهم ، غير أنها وإن بدت مقنعة لأذهان اللغويين ، لاتُمَكِّن من الرجوع إلى الواقع للتثبت من مدى صدقها مما يحتم رفضها لأن العقل وحده لايكفي لتصديقها .

أ - في الأصوات :

التغليب :

وهو يختلف عن التغليب حين يكون الحديث عن مذكر ومؤنث فيُغَلِّبون المذكر، أو حين يكون الحديث عن الحيوان والإنسان فيُغَلِّبون الإنسان كما في قوله تعالى في سورة النور : ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع - ٤٥ ﴾ فهذا تغليب نشأ من تواضع المجتمع الكلامي وأساليبه في الحديث ، أما التغليب الذي سنراه هنا فهو يختلف عن ذلك في أنه يعود إلى تصور عقلي في ذهن اللغوي حين يرى تغيرا لغويا ما فيعزوه إلى

(١) انظر الفرض العقلي في التمهيد ص ٢٢ .

تغليب عنصر لغوى على عنصر آخر .

فكلمة (يؤدى) ومعناها كامل السلاح ، تُنطق بدون همزة أحيانا فيقال : يُودى . وكلمة (مؤمن) تُترك همزتها أحيانا وتنطق : مومن . ورغم أن هذه الظاهرة كان من الممكن أن يتعلل الكوفيون لها بالاستخفاف وهو علة غير عقلية ، ومع ذلك نراهم يتعللون لها بعلة عقلية ، إذ يعلل أبوبكر الأنبارى ذلك « بالتغليب » حيث سكنت الهمزة وانضم ماقبلها فغُلِّبت الضمةُ على الهمزة فجعلتها واوا . ومايحدث مع الضمة والهمزة ، يحدث مع الفتحة والهمزة مثل : الكأس ، والرأس اللتين تُنطقان أحيانا : الكاس والراس حيث تتغلب الفتحة السابقة على الهمزة فتقلبها ألفَ مد . ويحدث ذلك أيضا مع الكسرة والهمزة ، ففى كلمة مثل (الذئب) و (البئر) تتحول الهمزة إلى ياء تغليبا للكسرة السابقة عليها فيقال : الذيب والبير (٢) .

فهذا الصراع الذى يحدث بين الأصوات ، ثم تحدث الغلبة أخيرا لصوت ضد آخر ، لايوجد إلا فى ذهن اللغوى ولايمكن التحقق منه بالرجوع إلى الواقع .

ب - فى الصرف :

١ - افتراض تركيب الكلمات :

وذلك حين يُرجِع اللغوى صيغة الكلمة التى أمامه إلى صيغ أخرى يفترض أنها الأصول التى رُكِّبت منها هذه الكلمة .

فالفراء يعلل لوجود (بلى) والتى تعنى الرجوع بعد الجحد بأن أصلها (بل) زِيد عليها (ألف) معللا ذلك بأن (بل) « كلمة عطف ورجوع لايصلح الوقوف عليها ، فزادوا فيها (ألفا) يصلح فيها الوقوف عليه ، ويكون رجوعا عن الجحد فقط ،

---

(٢) أبوبكر الأنبارى : الأضداد ٢٣٣ .

واقراوا بالفعل الذى بعد الجحد » (٣) . أما عن مناط التعليل فهو هذا الافتراض العقلى بأن (بلى) أصلها (بل) زِيد عليها (ألف) ، فكل هذه التغيرات التركيبية لايمكن الرجوع للواقع للتثبت من مدى صدقها .

وفى كلمة (اللهم) يرى الخليل أن (الميم) بدل من (يا) التى للنداء . فمن قال : اللهم ، كأنه قال : يا الله . غير أن الفراء يرى أن هذه (الميم) ليست للنداء بدليل إنشادهم :

وما عليك أن تقولى كلما صليت أو سبحت يا اللهم ما

أردد علينا شيخنا مسلما

فقد جمع بين النداء و (الميم) مما يدل على أن أصل (الميم) ليس هو النداء . وأما أصلها فى رأيه أنها كلمة (الله) ضُمَّ إليها (أُمّ) نريد « يا الله أُمنا بخير ، فكثرت فى الكلام فاختلطت . فالرفعة التى فى الهاء من همزة (أم) لما تُركت انتقلت إلى ماقبلها ، ونرى أن قول العرب : هلم إلينا، مثلها ؛ إنما كانت (هل) فضم إليها (أمّ) فتُركت على نصبها » (٤) . فمناط تعليل الفراء أن (اللهم) أصلها (الله) ضُمَّ إليها (أُمّ) ، و (هلم) أصلها (هل) ضُمَّ إليها (أُمّ) كذلك . وهو تصور نظرى ليس هناك دليل عليه ، كما لايمكن الرجوع للواقع للتثبيت من صدقه .

ولقد توسل ثعلب أيضا بالفروض العقلية فى تعليلاته للتوصل لأصول بعض الكلمات ، فيقرر أن (حبذا) لايثنى ولا يُجمع ثم يبين العلة فى ذلك بأن يردها إلى أصلها وهو جملة فعلية . يقول : « حبذا لايُثنى ولايُجمع ومعناه : حب الشيء ذا ،

---

(٣) الفراء : معانى القرآن ٥٣/١ .

(٤) السابق ٢٠٣/١ .

حب الشيء زيدٌ ، ونعم الشيء زيدٌ ، ونعم الشيء الزيدان » (٥) . فلقد أرجع ثعلب (حبذا) إلى أصلها الفعلي ، وطالما أنها فعل فهي لاتثنى ولا تجمع ، والحقيقة أن هذا الأصل ماهو إلا فرض عقلي لايمكن التثبيت منه بالرجوع إلى الواقع .

كما يعلل ثعلب لكيفية وجود كلمة (لولا) بأن أصلها : « (لو) للتمنى و (لا) للجحد ، فلما ضُمتا صارتا كلمة واحدة لو كان كذا لكان كذا . لولا أنه كذا لكان كذا » (٦) . فلقد أرجع ثعلب صيغة (لولا) إلى صيغة هي (لو + لا) اعتبرها الأصل ، وهو فرض عقلي لايمكن التثبيت من صدقه بالرجوع إلى الواقع .

ولقد استخدم أحمد بن فارس الفروض العقلية أيضا فى تعليلاته ، لأصل الكلمات حتى أنه وضع فرضا يفسر به كيف تكونت بعض صيغ العربية ، خاصة الرباعية والخماسية ، ويطبق هذا الفرض فى معجم مقاييس اللغة ، يقول فى المعجم : « اعلم أن للرباعى والخماسى مذهبا فِى القياس يستنبطه النظر الدقيق ، وذلك أن أكثر ماتراه منه منحوت . ومعنى النحت أن تؤخذ كلمتان وتُنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ . والأصل فى ذلك ماذكره الخليل عن قولهم : حيْعَل الرجلُ إذا قال حي على . ومن الشيء الذى كأنه متفق عليه قولهم : عبشمى ، وقوله :

تضحك منى شيخة عبشمية

فعلى هذا الأصل بنينا ماذكرناه من مقاييس الرباعى » (٧) .

فها هنا فرض عقلي وهو أن « أكثر ماتراه من الرباعى والخماسى منحوت » حقا هناك عديد من الكلمات الرباعية والخماسية التى يمكن ملاحظة أثر النحت بها مثل

---

(٥) ثعلب : مجالس ٥٥٧/٢ .

(٦) السابق ٥٥٩/٢ .

(٧) ابن فارس : مقاييس اللغة ٣٢٨/١ - ٣٢٩ .

البسملة والحولقة ، والحمد له ، والجعفدة والسبحلة (٨) ، ومعظمها من الكلمات التي نُحتت بعد الإسلام ومعروف الأصول التي انحدرت منها ، وهي كلمات محدودة، أما الكلمات الباقية من الرباعي والخماسي فلانستطيع أن نؤكد أنها تسير على نفس المنوال إذ أن تاريخها مجهول لدينا ، فمن تلك الكلمات - مثلا - كلمة (بحتر) التي يقول ابن فارس عنها : « وهو القصير المجتمع الخلق ، فهذا منحوت من كلمتين : من الباء والتاء والراء وهو من بترته فبتر ، كأنه حرم الطول فبتر خلقه ، والكلمة الثانية : الحاء والتاء والراء وهو من حترت وأحترت ، وذلك أن لا تُفضل على أحد . يقال : أحتر على نفسه وعياله أي ضيق عليهم . فقد صار هذا المعنى في القصر لأنه لم يُعْطَ ما أُعطِيَ الطويل » (٩) فمن الذى يستطيع أن يؤكد أن هذا هو ماحدث فعلا ؟ من الذى يستطيع أن يرجع إلى الواقع ليتأكد مثلا أن كلمة (ضبطر) منحوته من كلمتي (ضبط وضبر) ، وكلمة : صهصلق منحوتة من كلمتي (صهل وصلق) ، وكلمة صلدم منحوتة من كلمتي : (الصلد والصدم) وقس على ذلك باقي كلمات الرباعي والخماسي التي اعتبرها ابن فارس من المنحوتات ؟ إن استحالة ذلك - أي الرجوع إلى الواقع للتأكد من الكلمات المنحوتة - يجعل مقولة ابن فارس : « إن أكثر ماتراه من الرباعي والخماسي منحوت » في حيز الفرض العقلي ، والتعليلات المبنية عليها تعليلات عقلية لايمكن التثبت منها في الواقع .

ومن ضمن الفروض العقلية للكوفيين التي تعللوا بها لأصل الكلمات ، اعتقادهم أن « الأصل في (لكنَّ) (إنَّ) زِيدت عليها (لا) و (الكاف) فصارتا جميعا حرفا واحدا » (١٠) وهو فرض عقلي لأننا مهما تتبعنا تاريخ العربية الموجود لدينا لن نعثر على الخطوات التي وقعت حتى يتم هذا التغير التركيبي .

---

(٨) ابن فارس : الصاحبي ٤٦١ ، وجلال السيوطي : المزهر ٤٨٣/١ .

(٩) ابن فارس : مقاييس اللغة ٣٢٩/١ .

(١٠) كمال الدين الأنباري : الانصاف ٢٠٩/١ .

ومن ذلك أيضا ، ذهاب الفراء - ومن تابعه من الكوفيين - إلى أن (إلاَّ) مركبة من (إنَّ) و (لا) ثم خففت (إنَّ) وأُدغمت فى (لا) وهو فرض عقلى كذلك ، إذ لايمكن تتبع التطورات التاريخية التى أنتجت هذه الكلمة (١١) .

٢ - مرتبة الأصل ومرتبة الفرع :

وهو فرض عقلى اعتقد اللغويون بموجبه أن الكلمات لاتقف مع بعضها على قدم المساواة ، بل هناك كلمات أصول وأخرى فروع لها ، فالاسم هو الأصل والفعل فرع والجمع فرع على الواحد ، والمقصور أصل والممدود فرع ، والمُظْهَر أصل والمضمر فرع ، وبعد أن قسموا الكلمات إلى أصول وفروع ، رتبوا على ذلك أحكاما، فلايُسوى بين الأصل والفرع ، والفروع تنحط دائما عن درجة الأصول (١٢) .

غير أن تشومسكى ومعه تلامذته قد أخذوا بمبدأيالأصلية والفرعية ؛ يقول الدكتور عبده الراجحى : « وقد عرض التحويليون لقضية الأصلية والفرعية فى مواضع مختلفة منها بحثهم للألفاظ ذات العلامة marked ، وتلك التى بلا علامة unmarked، وقرروا أن الألفاظ (غير المعلمة) هى الأصل ، وهى أكثر دورانا فى الاستعمال وأكثر تجردا ، ومن ثم أقرب إلى (البنية العميقة) . فالفعل فى الزمن الحاضر فى الإنجليزية مثلا غير معلم (Jump-love) بينما الماضى تلحقه علامة (- ed) : loved ، jumped ، والمفرد غير معلم (booy-book) والجمع تلحقه علامة (S) : booys- books . وعليه فإن الزمن الحاضر أصل والماضى فرع ، والمفرد أصل والجمع فرع » (١٣) وهو شبيه جدا بما سوف نراه فى

---

(١١) السابق ٢٦١/١ .

(١٢) انظر المرجع السابق على سبيل المثال : م ٨ : ٦٠/١ ، م ٢٢ : ١٧٦/١ ، م ٢٧ : ٢٢٩/١ ، م ٢٩ : ٢٤٦/١ ، م ٤٠ : ٣٠٠/١ ، م ٦٢ : ٤٤٨/٢ .

(١٣) د . عبده الراجحى : النحو العربى ١٤٦ .

الدرس العربى .

ولقد أيد الدكتور عبده الراجحى استخدام مبدئى الأصلية والفرعية فى الدرس اللغوى حيث يقول : « كان الوصفيون يرون فى ذلك بحثا ميتافيزيقيا لايعتمد على مبدأ علمى سليم ، غير أن المنهج التحويلى رأى أن قضية الأصلية والفرعية قضية أساسية فى فهم (البنية العميقة) وتحولها إلى (بنية السطح) . وفى العربية مثلا لانستطيع أن ننظر إلى الفعل (قال) على أن أصله (قال) وأن الفعل (باع) أصله (باع) مع وجود (يقول) و (يبيع) ، بل علينا أن نعرف (أصل) الألف فيهما . ولانستطيع أيضا أن نغفل عن أن الطاء فى (اصطبر) و (اضطرب) ليست (طاء) وإنما أصلها (تاء) . وليس من العلم أن يقف الدرس الوصفى المحض عند حد وصف الظاهرة (كما هى) دون أن يجد تفسيرا لها ومن هذا التفسير البحث عن الأصل » (١٤) .

والحقيقة فإننا حين نقول أن (باع) أصلها(بَيَعَ) ، و (قال) أصلها (قَوَلَ) فإننا لانقصد العلاقة العضوية بين الأصل والفرع ، تلك العلاقة التى يقصدها العقلانيون ، وإنما نقصد أن (الأصل) هو طبقا لنظام اللغة . فالكلمتان (بَيَعَ) و (قَوَلَ) ليستا أصلين عضويين للكلمتين (باع وقال) . بل إن هاتين الكلمتين - أعنى بَيَعَ وقَوَلَ - ربما لم تنطقا إطلاقا ، فكيف تكونان أصلين عضويين لكلمتين نطقتا فعلا ؟ وحتى لو كانتا قد نطقتا فعلا ثم عُدل عنهما لسبب ما لنطق آخر - وهذا محتمل - فإن الدرس اللغوى الحديث لا يأبى مثل هذه الدراسة - أى الأصلية والفرعية - غير أن موضعها فى هذه الحالة يكون فى الدراسات التاريخية لا الوصفية . أما فى الحالات التى تُجهل فيها العلاقة التاريخية بين الأصل والفرع ، فلا موضع لها لا فى الدراسات التاريخية ولا فى الدراسات الوصفية ، ولابد فى هذه الحالة

---

(١٤) السابق نفس الصفحة

أن نتوقف عن تقرير هذه العلاقة ، ولانعتمد فى ذلك على أسباب عقلية أو منطقية .

وفى الحقيقة ، فحين درس نحاة العربية هذه العلاقة بين الكلمات ، كانوا يجهلون فى غالب الأمر مابينها من صلات تاريخية ، وكانوا يعتمدون فى تقرير الأصلية والفرعية على شواهد عقلية ومنطقية ، مما يجعل درسهم فى النهاية لايخرج عن حيز الفرض العقلى الذى يستحيل التثبت منه فى الواقع ، إذ من يستطيع أن يثبت لنا أن المفرد أصل والجمع فرع عليه ؟ ثم إنهم حينما كانوا يقررون أن الفروع تنحط دائما درجة عن الأصول ، كانواينظرون بذلك إلى اللغة نظرة اجتماعية مما يجعل أحكامهم تخرج بذلك عن المنهج العلمى لتصبح ضربا من التعبيرات الذاتية .

إن كلمة (الولد) فى قولنا (الولدان) هى مورفيم ، و (- آن) مورفيم آخر . الأول حر والثانى مقيد . وهما يتساويان فى المرتبة ولافضل لأحدهما على الآخر .

وأيا كان مصدر هذه النظرة العقلية - أو المنطقية - إلى العلاقة بين الكلمات ، فلقد استخدم الكوفيون هذين المبدأين فى تحليلاتهم ؛ فمن ذلك ماتعلل به أبوبكر الأنبارى لاثبات أن الفعل أصل والمصدر مشتق منه إذ يقول : « الدليل على أن المصادر بعد الأفعال ، وأنها مأخوذة منها ، أن المصادر تكون توكيدا للأفعال كقولك : ضَرب زيدٌ ضربا ، وخرج خروجا ، وقعد قعودا ، وما أشبه ذلك . فلا خلاف فى أن المصادر هاهنا توكيد للأفعال ، والتوكيد تابع للمؤكَّد ثان بعده ، والمؤكَّد سابق له ، فدل ذلك على أن المصدر تابع للفعل مأخوذ منه وأن الفعل هو الأصل الذى أُخذ منه » (١٥) . فرتبة المؤكَّد قبل رتبة المؤكِّد ، فدل ذلك على أن الفعل أصل والمصدر فرع ، وكل ذلك استدلال منطقى لايمكن التثبت منه فى الواقع .

---

(١٥) الزجاجى : الإيضاح فى علل النحو ٦١ .
كمال الأنبارى : الانصاف ٢٣٦/١ .

٣ - تكثير الحروف :

ومؤدى هذه الفكرة أن الكلمات قليلة الحروف ، تكون فى حاجة دائما لحروف اضافية لزيادة بنيتها . ومن الطبيعى أن يلجأ النحاة دائما للتعلل بهذه الفكرة كلما قابلتهم كلمة بها بعض الحروف الزائدة من وجهة نظرهم .

فمن ذلك أن الكوفيين ذهبوا إلى أن الأسماء الستة المعتلة معربة من مكانين ، وذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد . ولقد عرض كمال الدين الأنبارى - فى الإنصاف - وجهات نظر عديدة للكوفيين وفى إحدى هذه الاحتجاجات قولهم : « إنما أُعربت هذه الأسماء الستة من مكانين لقلة حروفها تكثيرا لها ، وليزيدوا بالإعراب فى الإيضاح والبيان ، فوجب أن تكون معربة من مكانين على ماذهبنا إليه » (١٦) فلقد استخدم الكوفيون فكرة تكثير الحروف فى تعليلهم لإعراب الأسماء الستة من مكانين .

ومن تعليلات الكوفيين بتكثير الحروف أيضا ، ذهابهم إلى أن الاسم فى (ذا) و (الذى) الذال وحدها ، أما مازيد على (الذال) فهو تكثير لها فى كلا الحالين(١٧) .

واستخدم ثعلب هذا التعليل أيضا لتفسير زيادة الواو والتاء فى (ملكوت) ، و(جبروت) حيث يقول : « الجبروت من الجبرية وهى الكِبْر ، والملكوت من الملكية وهى المُلك ، وزادوا الواو والتاء ليكثروا الحروف » (١٨) .

ثم استخدم هذا التعليل مرة أخرى ليعلل به زيادة (الميم) فى (أنتما) و (أنتم)

---

(١٦) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٢٠/١ .

(١٧) السابق ٢/٦٦٩

(١٨) ثعلب : مجالس ١٨٩/١

حيث يقول : « زيدت الميم فى تثنية الاسم وجمعه لقلته ، وذلك أن قولك قمتُ وقمتَ على حرف واحد » (١٩) .

والواقع أن هذه الفكرة فرض عقلى ؛ إذ لايمكن لأحد أن يتأكد من « الدوافع » التى تدفع لزيادة حرف ما فى إحدى الكلمات ، ثم إن على الذين يأخذون بهذه الفكرة أن يعللوا لنا وجود كلمات عديدة جدا فى اللغة تتكون من حرفين سواء من حروف المعانى مثل : فى ، على ، من ، ما ، أو الضمائر مثل : أنا ، هو ، هى ، أو الأسماء والأفعال مثل : يد ، أب ، أم ، فم وفعلى الأمر قُلْ وبِعْ ، وهناك أفعال من حرف واحد مثل فعل الأمر قِ من وقى و فِ من وفى . ولديهم فى الإنجليزية : (o) للنداء ، و (a) أداة للتنكير ، فكيف استطاعت مثل هذه الكلمات أن تحافظ على بنيتها مئات من السنين دون أن تحتاج لتكثير حروفها ؟ .

٤ - الأَوْلَــى :

ومن الفروض العقلية ذات الشأن فى النحو العربى ، افتراضهم أن هناك شيئا يستحق الأولوية عن شيىء آخر ، كأن نحكم على حذف حرف ما فى إحدى الكلمات بأنه « أولى » من حذف حرف آخر ؛ فمن ذلك ذهاب الكوفيين إلى أنه إذا اجتمع فى الفعل المضارع تاءان : تاء المضارعة وتاء أصلية نحو : تتناولُ وتتلوَّنُ ، فإن المحذوف منهما تاء المضارعة دون الأصلية نحو : تناولُ ، وتلوَّنُ . وقد تعللوا فى ذلك بأن « حذف الزائدة أولى من الأصلية لأن الزائد أضعف من الأصلى ، والأصلى أقوى من الزائد ، فلما وجب حذف أحدهما ، كان حذف الأضعف أولى من حذف الأقوى » (٢٠) .

---

(١٩) الزجاجى : مجالس العلماء ١٠٤ .

(٢٠) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٦٤٨/٢

والمرء ليدهش إذا حُذِفت إحدى التاءين فكيف لنا أن نحدد المحذوف منهما ؟ وهل هناك علامة لصيقة باحدى التائين تبقى ببقائها وتذهب بذهابها فنقرر أى التاءين بقيت وأيهما حذفت ؟ على أى حال فلقد اهتم النحاة بهذه العلة وأسموها علة « أولى » وسوف نراها فى النحو أيضا ، وهى علة عقلية لايمكن التثبت منها فى الواقع .

٥ - التعويض والتوازن :

وذلك أن الكوفيين - والبصريين أيضا - توهموا أن الكلمة تكاد تكون كائنا حيا، إذا فُصل منه عضو من الأعضاء لابد أن يُعوَّض عنه بآخر وإلا اختل توازن هذه الكلمة .

ففى قولهم (إقامة) زيدت (التاء) فى نهاية الكلمة -كما يرى الفراء - عوضا عن حذف عين الكلمة وهى (الواو) ، إذ أن أصل الكلمة هو (إقوام) ، غير أن هذه (التاء) يمكن حذفها فى حالة الإضافة ، إذ أن المضاف إليه سيصبح عوضا عنها كما فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء : ﴿ وإقام الصلاة - ٧٣ ﴾ وذلك لأن « الخافض وما خفض بمنزلة الحرف الواحد » (٢١) . فكأن الكلمة لما سقط منها حرف عُوِّضت عن ذلك الحرف (بالتاء) ، ولكنها لما أضيفت إلى غيرها أصبحت فى غير حاجة إلى هذه التاء لأن ما أضيفت إليه أصبح عوضا لها عن تلك التاء . وكل ذلك فروض عقلية لاوجود لها إلا فى ذهن اللغوى .

ولقد تعلل ثعلب أيضا بفكرة « التعويض » لوجود (الهاء) فى قولهم أجزته إجازة وأقمته إقامة ، فقال نفس ما قاله الفـراء قبلا بأنهم جاءوا بهذه التـاء عوضا مما ألقـوا (٢٢) . رغم أن هذه الهاء لا علاقة لها بفكرة « التعويض » وإنما جاءت لتؤدى

---

(٢١) الفراء : معانى القرآن ٢٥٤/٢ .

(٢٢) ثعلب : مجالس ٢٠٣/١

دورا دلاليا فى الكلمة هو الإفراد والتأنيث .

ومن ذلك أيضا أن الكوفيين ذهبوا إلى أن الاسم مشتق من الوسم وهو العلامة . وفى التعليل لذلك استخدم ثعلب فكرة التعويض فقال : « الاسم سمة توضع على الشيء يُعرف بها ، والأصل فى الاسم وَسم ، إلا أنه حُذفت منه (الفاء) التى هى (الواو) فى (وَسْم) . وزيدت (الهمزة) فى أوله عوضا عن المحذوف ووزنه إعْلٌ ، لحذف الفاء منه » (٢٣) . أى أن علة زيادة (الهمزة) فى أول الكلمة هو التعويض.

وإذا كان التعويض - فيما سبق - حرفا يضاف عوضا عن حرف يُحذَف ، فقد أوغل النحاة فى عقلانيتهم وجعلوا « التعدى » وظيفة تكتسبها الكلمة عوضا عن الحرف المحذوف منها ؛ ففى الفعلين اللازمين : وجل يَوْجَلَ ، ووحل يَوْحَل ، ظهرت (الواو) فى مضارعهما ، أما فى الفعلين المتعديين : وَعَدَ يَعِد ، ووزن يَزِن ، فلم تظهر الواو فى مضارعهما فيعلل الكوفيون لبقاء الواو فى اللازم ، وحذفها من المتعدى قائلين: « لأن التعدى صار عوضا من حذف الواو » (٢٤) .

والحقيقة أن التعويض فكرة عقلية ، إذ أن الحذوف أو الزيادات تحدث فى الكلمة بطريقة آلية لادخل للعقل فيها . والدليل على ذلك أن كثيرا من الحذوف تحدث بلا عوض كالترخيم مثلا ، وهاهم الكوفيون أنفسهم يبيحون فى موضع آخر الحذف بدون عوض ، فقد ذهبوا إلى إنه « يجوز الخفض فى القسم باضمار حرف الخفض من غير عوض » (٢٥) .

---

(٢٣) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٦/١ .

(٢٤) السابق ٧٨٢/٢ .

(٢٥) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٣٩٣/١ .

٦ - ثقل التعريف وثقل المخالفة :

لقد رأينا فيما سبق أن التعليل بالاستخفاف والاستثقال ينقسم لدينا إلى نوعين ؛ النوع الأول هو ما استخدمه الكوفيون للتعليل للظواهر اللغوية التى تحدث آليا ، وقد أدرجناه فى التعليلات التجريبية . والنوع الثاني-وهو موضوع هذه الفقرة - هو ماتعلل به الكوفيون لظواهر لغوية تحدث نتيجة لتدخل وعى الانسان وتفكيره مما يدعونا لأن ندرجه فى التعليلات العقلية طالما أن الوعى يحتاج إلى إعمال الفكر ونحن لانستطيع أن نصل إلى أفكار الآخرين .

فمن ذلك ماتعلل به أبوبكر الأنبارى للأسباب التي تمنع بعض الكلمات من الصرف حيث يقول : « إذا سميت امرأة بنعت مذكر لم تجره [لم تصرفه] كقولك قامت خائنُ ، وظالمُ ، وأكرمت خائنَ وظالمَ ، ومررت بخائنَ وظالمَ . وكذلك تقول : قامت سنيحُ ، وقعدت مُدلُّ ، وأكرمت سنيحَ ورأيت مُدلَّ ومررت بسنيحَ ، ونظرت إلى مُدلَّ » وكان ينبغى على أبى بكر الأنبارى أن يقف عند هذا الحد من الوصف المباشر للغة فيظل فى نطاق المنهج التجريبى ، ولكنه مالبث أن سند هذا الوصف بعلتين عقليتين حين قال : « فلاتجرى النعوت المذكرة إذا علقتها على الإناث لأنها ثقلت إذ علقت على مالا يشاكلها فاجتمع فيها هذا الثقل مع ثقل التعريف ، فلم تجرها لهاتين العلتين ، فإن كانت نكرة أجريتها كقيلك : قامت مدلٌ ومدلٌ أخرى . وأكرمت مدلٌ ومدلاً أخرى ومررت بمدلٌ ومدلٍ أخرى . لم تجر الأولى لأنها معرفة وأجريت الثانية لأنها نكرة » (٢٦) . فالثقل راجع هنا إلى علتين هما مخالفة النعت للمنعوت فى الجنس ، والتعريف ، وهما فرضان عقليان طالما أنه لايمكن التثبت منهما بالرجوع إلى الواقع ، ويحتاجان من المتكلم إلى إعمال الفكر ممايصعب علينا إثباته والتأكد منه ، كما إنه يتعارض مع آلية اللغة .

---

(٢٦) أبوبكر الأنبارى : المذكر والمؤنث ١٦٥/١ .

وكما تعلل الكوفيون مستخدمين الفروض العقلية في الصرف ، تعلل البصريون أيضا مستخدمين هذه الفروض .

فكما أرجع الكوفيون صيغ بعض الكلمات إلى أصولها فعل البصريون نفس الشيىء قبلهم . فها هو الخليل يعتقد أن (اللهم) أصلها (يا الله) و (الميم) بدل من (يـا) (٢٧) .

واستخدموا أيضا فكرة التعويض في تعليلهم للتغيرات التركيبية التي تلحق ببعض الكلمات ، يقول سيبويه : « والعوض قولهم : زنادقة وزناديق وفرازنة ، وفرازين ، حذفوا (الياء) وعوضا (الهاء) ، وقولهم أسْطَاع يُسْطيع ، وإنما هي أطاع يطيع ، زادوا السين عوضا من ذهاب حركة العين من أفْعل ، وقولهم (اللهم) ، حذفوا (يـا) وألحقوا (الميم) عوضا » (٢٨) .

وكما اعتقد الكوفيون أن بعض الكلمات قد انحدرت من تركيبات مزجية أو نحتية ، اعتقد البصريون ذلك أيضا ، ففي مسألة القول في لام (لَعَلَّ) الأولى زائدة هي أو أصلية ؟ ذهب الكوفيون إلى أن اللام الأولى في (لعل) أصلية ، أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنها زائدة . ولقد تعللوا لذلك بفكرة أصل الكلمات إذ يقولون : « والذي يدل على أنها زائدة ، أن هذه الأحرف - نعني (إن) وأخواتها - إنما عملت النصب والرفع لشبه الفعل لأن (أنَّ) مثل (مدَّ) ، و (ليت) مثل (ليس) و (لَكنَّ) أصلها (كنَّ) رُكِّبت معها (لا) . كما رُكِّبت (لو) مع (لا) فقيل : لكن . و (كَأَنَّ) أصلها (أنَّ) أُدخلت عليها كاف التشبيه ، فكذلك (لَعَلَّ) أصلها (عَلَّ) وزيـدت عليهـا اللام» (٢٩) .

---

(٢٧) سيبويه : الكتاب ١٩٦/٢ ، وكمال الدين الأنباري : الإنصاف ٣٤٣/١ .

(٢٨) سيبويه : الكتاب ٢٥/١ .

(٢٩) كمال الدين الأنباري : الإنصاف ٢٢٤/١ .

ولقد رأينا فيما سبق (٣٠) أننا لايمكن أن نتتبع كيف رُكِّبت هذه الأصول لتنتج لنا هذه الكلمة أو تلك مما يجعل فكرة تركيب الكلمات فى نطاق الفرض النظرى ، فيما عدا – بطبيعة الحال – الكلمات التى أمكن تتبع تاريخها التركيبى مثلى البسملة ، والحولقة ، والجعفدة ... الخ وموضعها فى الدراسات التاريخية .

جـ ـفي النحـــو :

١ – التغليب :

وكما رأينا الكوفيين يستخدمون فكرة « التغليب » فى المستوى الصوتى نراهم يستخدمونها فى النحو كذلك ؛ فمن المعروف أن الأسماء تأتى بعد (منذ) و (مذ) إما مرفوعة وإما مجرورة فيقال : ما رأيته منذ يومان ومنذ يومين ، ومذ يومان ومذ يومين . غير أن الكوفيين يعتقدون أن (منذ) و (مذ) كلاهما مركبة من (مِنْ) و (إذْ) . ولقد استخدم الكوفيون فكرة « التغليب » فى التعليل لجر الاسم مرة ورفعه مرة أخرى فيقولون : « وإذا ثبت أنها [أى : منذ] مركبة من (مِنْ) و (إذْ) كان الرفع بعدهما بتقدير فعل ، لأن الفعل يحسن بعد (إذْ) والتقدير ما رأيته مذ مضى يومان ، ومنذ مضى ليلتان . فأما إذا كان الاسم بعدهما مخفوضا كان الخفض بهما اعتبارا (بمن) . ولهذا المعنى كان الخفض (بمنذ) أجود من (مذ) لظهور نون (مِنْ) فيها تغليبا (لمن) . والرفع (بمذ) أجود لحذف نون (مِنْ) منها تغليبا (لإذْ) » (٣١) .

وفكرة التغليب كما قلنا سابقا فرض عقلى ، إذ لايمكن أن نلاحظ فى تجربة عملية كيف تتغلب صيغة لغوية على صيغة أخرى ، وكل ماهناك أن العربية تقبل هذا النمط اللغوى إلى جانب ذاك ، حقا قد يكون أحد النمطين أكثر تردادا من الآخر، ولكن ليس من واجبنا أن نفضل أحدهما تغليبا لصيغة لغوية على غيرها .

(٣٠) انظر ص ٢٢٦ فى الفقرة الخاصة بافتراض تركيب الكلمات .

(٣١) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٣٨٢/١

٢ - التــوازن :

وهو قريب جدا من فكرة التعويض التي رأيناها عند دراستنا للمستوى الصرفي ، إذ يعتقد النحاة أنه لابد أن يكون هناك أحيانا نوع من التوازن في الجملة العربية سواء في نحوها أو في بنائها .

فقد يعمد الراجز إلى خفض المضارع المجزوم كما في قول زهير في مطلع معلقته:

أمن أم أو في دمنة لم تكلمِ   بحومانة الدراج فالمتثلم

حيث اضطر إلى خفض (الميم) في (لم تكلمِ) بدلا من جزمها ليس لأي سبب ما ، بل لكي تتفق هذه الميم المجرورة مع قافية القصيدة . ويعلل ثعلب ذلك بوجود علاقة قرابة بين الجزم والخفض حيث يقول : « فإن القوافي إذا حُرّكت في الجزم تحركت إلى الخفض لأن الخفض أخو الجزم » (٣٢) . وواضح أن فكرة « التآخي » هذه هي تصور عقلي لايمكن التثبت منه في الواقع أوجده النحوي لكي يحقق نوعا من التوازن بين الحركات الإعرابية .

وإذا كان حفظ التوازن مطلوبا في حركات الإعراب عند ثعلب ، فهو عند أحمد بن فارس مطلوب في الكلام ككل ، فلا توجد ظاهرة « البسط » مثلا إلا ووجدت ظاهرة القبض محاذاة لها ، فمن المعروف أن الشعراء قد يبسطون في حروف الاسم أو الفعل فيزيدون فيهما لإقامة الوزن أو المحافظة على القافية والعكس صحيح أيضا ، أي أنهم يقبضون فيحذفون منهما مايمكّنهم من تحقيق هذين المطلبين . وهذا التعليل التجريبي كان كافيا للتعليل « للبسط والقبض » غير أن ابن فارس لم يكتف به واعتقد في وجود علة عقلية وراء كل ذلك هي « المحاذاة » التي تحقق نوعا من التوازن

---

(٣٢) ثعلب : مجالس ٥٥٣/٢ .

بين البســط والقبض إذ يقول: « ومن سنن العرب القبض محاذاة للبســط الذى ذكرنــاه » (٣٣) .

وبطبيعة الحال ، فان الشاعر حين يبسط أو يقبض فإن ذهنه لايتطرق اطلاقا لفكرة « المحاذاة » ، وإنما يفعل ذلك اضطرارا منه لكى يحافظ على القافية، وتبقى « المحاذاة » فرضا عقليا لايوجد إلا فى ذهن النحوى .

٣ - التوقيـف :

وهو أن يعتقد اللغوى أن الظاهرة اللغوية التى أمامه قد وصلت إلينا توقيفا من الله تعالى ؛ وربما كان الكسائى هو أول من تعلل بالتوقيف من الكوفيين ، إذ يحكى المازنى أن أحدهم سأل الكسائى يوما فى مجلس يونس وقال له : « كيف تقول لأضربَنَّ أَيُّهم فى الدار ؟ قال : لأضربَنَّ أَيُّهم فى الدار . قال : فكيف تقول : ضربت أَيُّهم فى الدار ؟ قال : لايجوز . قال : لِمَ ؟ قال : أَىٌّ هكذا خلقت » (٣٤) . وبطبيعة الحال فان أحدا لايستطيع أن يرجع إلى الوراء مئات الملايين من السنن ليتأكد من الصورة التى جاءت (أَىٌّ) عليها ، وأنها ظلت هذه الملايين من السنين كما خلقها الله ، مما يجعل التوقيف فى حيز الفرض العقلى الذى لايمكن التثبت منه فى الواقع . أما إذا كان الكسائى يقصد بالخلق على المجاز أى بمعنى (هكذا وُجِدت) كان الكسائى بذلك من الوصفيين الخُلَّص فى هذا الموضع .

ولقد استخدم أحمد بن فارس التوقيف فى كثير من تعليلاته بعد ذلك فتعلل به فى اثبات أن الله تعالى هو الذى علمنا العربية (٣٥) ، وأنه أوقف آدم عليه السلام أو

---

(٣٣) ابن فارس : الصاحبى ٣٨١ .

(٣٤) الزجاجى : مجالس العلماء ١٨٦ .

(٣٥) ابن فارس : الصاحبى ٨ .

غيره من الأنبياء على الخط العربى (٣٦) ، ثم تعلل به أخيرا فى اثبات أن لغة العرب هى أفصح اللغات جميعا (٣٧) ، وهى من المباحث التى تعتبر اليوم خارج الدرس اللغوى .

٤ - الأولى :

إذا كانت فكرة الأولى تختص بالعلاقة بين الحروف فى الكلمة - كما سبق أن رأينا عند دراستنا للمستوى الصرفى - فإنها فى المستوى النحوى تختص بالعلاقة بين الكلمات فى الجملة ، كأن تكون كلمة ما فى موضع ما ، أولى من غيرها فى هذا الموضع ، مثلما يكون الفاعل - مثلا - أولى برتبة التقديم من المفعول ، أو يكون عامل ما « أولى » بالعمل من عامل آخر فى موضع ما ..... وهكذا . ولقد اهتم النحاة بهذه العلة وسموها علة أولى كما سبق أن ألمحنا (٣٨) .

ففى مسألة القول فى أولى العاملَيْنِ بالعمل فى التنازع ذهب الكوفيون فى قضية إعمال الفعلين نحو (أكرمنى وأكرمتُ زيداً ، وأكرمتُ وأكرمنى زيدٌ) إلى أن اعمال الفعل الأول « أولى » ، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثانى « أولى » (٣٩) ولانريد أن ندخل فى احتجاجات الفريقين . ولكن الدليل على أن علة « أولى » مجرد فرض عقلى أن كلا الفريقين قد تعلل بها ومع ذلك فقد توصلا إلى نتيجتين متناقضتين . فلو لم تكن هذه العلة فرضا عقليا ، لاستطاع الفريقان الاحتكام إلى الواقع ، ولما حدث خلاف بينهما قط .

---

(٣٦) السابق ١٠ .

(٣٧) السابق ١٦ .

(٣٨) جلال السيوطى : الاقتراح ١١٧ .

(٣٩) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٨٣/١ .

٥ - رتبة الأصل ورتبة الفرع :

رأينا منذ قليل - عند دراستنا للمستوى الصرفى - أن اللغويين اعتقدوا أن الكلمات لاتقف مع بعضها على قدم المساواة ؛ فمنها ماهو أصل ومنها ماهو فرع ، وأن الفروع تنحط دائما عن درجة الأصول ، ثم رتبوا على ذلك أحكاما . ورأينا أن الأصلية والفرعية فكرتان عقليتان . يقول الدكتور تمام حسان : « والقول بأن صيغة ما أصلٌ لكلمة أو صيغة أخرى ، مما يتنافى مع المنهج اللغوى الحديث ، فلا يطيق هذا المنهج اصطلاحات مثل (نائب الفاعل) لأن فى ذلك تلميحات إلى أن الفاعل أصل للمرفوع بعد مابنى للمجهول . وليس ذلك كذلك » (٤٠) .

والآن سوف نرى أنهم استخدموا هذا الفرض العقلى فى المستوى النحوى أيضا .

ففى مسألة القول فى رافع الخبر بعد (إنّ) المؤكّدة ، ذهب الكوفيون إلى أن (إنّ) وأخواتها لاترفع الخبر نحو (إنّ زيداً قائمٌ) ، وذهب البصريون إلى أنها ترفع الخبر . غير أن الكوفيين استخدموا فكرة انحطاط الفرع عن الأصل فى تعليلهم لوجهة نظرهم حيث قالوا : « أجمعنا على أن الأصل فى هذه الأحرف أنْ لاتنصب الاسم ، وإنما نصبته لأنها أشبهت الفعل . فإذا كانت إنما عملت لأنها أشبهت الفعل ، فهى فرع عليه ، وإذا كانت فرعا عليه فهى أضعف منه ، لأن الفرع أبدا يكون أضعف من الأصل ، فينبغى أن لايعمل فى الخبر جريا على القياس فى حط الفروع عن الأصول » (٤١) . وواضح -كما قلنا سابقا - أن فكرة حط الفروع عن الأصول هى فكرة عقلية تعود فى الغالب إلى معتقد اجتماعى ، ونحن لانستطيع أن نرجع إلى الواقع اللغوى لكى نرى كيف تنحط الفروع عن الأصول ، بل أننا لنعجز أصلا عن تحديد ماهى الأصول وماهى الفروع .

(٤٠) د . تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة ١٨١ . وانظر ص ٢٣٠ من هذا البحث فى الفقرة الخاصة بمرتبة الأصلٰ ومَرتبة الفرع .

(٤١) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ١٧٦/١ .

٦ - اندماج الكلمات نحويا :

ومن الفروض العقلية التى استخدمها الكوفيون فى تعليلاتهم ، اعتقادهم أن بعض الكلمات المتجاورة تندمج مع بعضها أحيانا فتصبح « كالشيء الواحد » ، وهو فرض عقلى لايمكن التحقق منه فى الواقع ، ولكنهم استخدموه فى تعليلاتهم ؛ فلقد ذهب الكوفيون إلى أن العامل فى المفعول النصب الفعل والفاعل جميعا نحو : ضربَ زيدٌ عمروا - وذهب البصريون إلى أن العامل هو الفاعل وحده . ولقد احتج الكوفيون بأن قالوا : « إنما قلنا إن العامل فى المفعول النصب الفعل والفاعل وذلك لأنه لايكون مفعول إلا بعد فعل وفاعل لفظا أو تقديرا ، إلا أن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحـــد » (٤٢) . ولقد حاول الكوفيون بعد ذلك أن يثبتوا هذا الفرض العقلى ، ولكنهم استخدموا فى شواهدهم أفعالا مسندة إلى الضمائر مما يجعلها تبدو ككلمة واحدة فعلا ، ولم يقدموا لنا مثالا واحدا يثبتون به كيف يمكن أن يكون الفعل والفاعل - فى حالتنا هذه - كالشيىء الواحد بالرغم من انفصالهما عن بعضهما صوتيا ونحويا .

حقا هناك كلمات تندمج مع بعضها بحيث تصبح كلمة واحدة مثل المركبات المزجية والمركبات النحتية ، ولكن يشترط لذلك أن تمترج هذه المركبات صوتيا ويصبح لها نبر رئيسى واحد ، وحكم نحوى واحد ، أما إذا ظلت الكلمتان مستقلتين صوتيا ونحويا - كما فى حالتنا هذه - فلا يمكن أن يصيرا كالشيء الواحد ، مما يجعل هذه المقولة فى نطاق الفرض العقلى .

وفى مسألة (هل يجوز ترخيم المضاف بحذف آخر المضاف إليه) ذهب الكوفيون إلى أن ترخيم المضاف جائز ويوقعون الترخيم فى آخر الاسم المضاف إليه وذلك نحو

---

(٤٢) السابق ٧٩/١ .

قولك : يا آل عامِ فى يا آل عامر ، ويا آل مالِ فى يا آل مالك . وذهب البصريون إلى أن ذلك غير جائز . وبعد أن قدم الكوفيون شواهدهم من المسموع - وهى تكفى لاثبات وجهة نظرهم - قالوا « والشواهد على هذا كثيرة جدا ، فدل على جوازه ، ولأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشىء الواحد فجاز ترخيمه كالمفرد » (٤٣) . وهنا كذلك لايمكن أن يصبح المضاف والمضاف إليه كالشىء الواحد ، فكل منهما مستقل عن الآخر صوتيا . أما نحويا فالمضاف لايعتمد فى إعرابه على وجود المضاف إليه ، بينما يعتمد المضاف إليه على وجود المضاف .

٧ - نيابة الكلمات عن بعضها :

ومن الفروض العقلية التى انتفع بها الفريقان معا ، فكرة نيابة الكلمات عن بعضها ؛ فقد اعتقد النحاة أن الكلمات يمكنها أن تنوب عن بعضها فى المواقف المختلفة وعندئذ إما أن تستحق الأحكام النحوية لما نابت عنه ، أو تكتسب خصائصه فى العمل إذا كان عاملا .

وأيا كان الأمر فلقد استخدم الكوفيون هذا الفرض العقلى فى تعليلهم بأن (لولا) ترفع الاسم بعدها حيث يحتجون على ذلك بقولهم « إنما قلنا إنها ترفع الاسم بعدها لأنها نائبة عن الفعل الذى لو ظهر لرفع الاسم ، لأن التقدير فى قولك : لولا زيد لأكرمتك : لو لم يمنعنى زيدٌ من اكرامك لأكرمتك ، إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفـــا » (٤٤) . « فنيابة » لولا عن الفعل المقدر بعدها هى التى أتاحت لها العمل لأنها اكتسبت خصائصه .

ومن التعليل بفكرة نيابة كلمة عن كلمة أخرى ماتعلل به فريق من الكوفيين

---

(٤٣) السابق ٣٤٩/١ .

(٤٤) السابق ٧١/١ .

فى مسألة القول فى العامل فى المستثنى النصب ، فلقد ذهب هذا الفريق إلى أن العامل فيه (إلا) . وذهب البصريون إلى أن العامل فى المستثنى هو الفعل أو معنى الفعل بتوسط (إلا) . ولقد تعلل الكوفيون مستخدمين فكرة نيابة كلمة عن أخرى فقالوا : « الدليل على أن (إلاّ) هى العامل ، وذلك لأن (إلاّ) قامت مقام (استثنى) . ألا ترى أنك إذا قلت : قام القوم إلاّ زيدا ، كان المعنى فيه استثنى زيداً ؟ ولو قلت (استثنى زيداً) لوجب أن تنصب ، فكذلك مع ماقام مقامه » (٤٥) .

ومن استخدام الكوفيين لفكرة نيابة كلمة عن كلمة أخرى ، ماتعللوا به لاثبات وجهة نظرهم فى أن لام التعليل هى الناصبة للفعل من غير تقدير (أَنْ) حيث قالوا : « لأنها قامت مقام (كَيْ) ، ولهذا تشتمل على معنى (كَيْ) وكما أن (كى) تنصب الفعل فكذلك ماقام مقامه » (٤٦) .

ربما يكون قد وضح لنا من الأمثلة السابقة أن مفهوم نيابة كلمة عن كلمة أخرى قد استُخدم فى كل مرة لتطبيق نظرية العامل ، بحيث نستطيع القول أن هذا الفرض العقلى لم يوجد إلا خدمة لهذه النظرية .

٨ - الفيض :

وهو فرض عقلى ربما لم يستخدمه الكوفيون سوى مرة واحدة ، ويبدو أن مفهوم « الفيض » هذا مستمد من فكرة فلسفية تقع بمثابة المركز لمذهب الفيلسوف المصرى أفلوطين صاحب الأفلاطونية المحدثة (٤٧) .

---

(٤٥) السابق ٢٦١/١ .

(٤٦) السابق ٥٧٥/٢ .

(٤٧) اطلع المسلمون على الافلاطونية المحدثة واعتقدوا لمدة طويلة أنها لافلاطون بينما هى لافلوطين الذى ولد عام ٢٠٥ م بأسيوط ثم سافر الى اليونان حيث أنشأ فلسفته التى علل فيها لخلق العالم بفكرتى « الفيض » و « التأمل » . وملخص هاتين الفكرتين أن « المطلق » هو مبدأ الوجود ، وهو كامل ، =

وتفصيل ذلك أن الكوفيين يرون أن الظرف هو الذى يرفع الاسم الذى بعده كما فى قولنا : أمامَك زيدٌ ، غير أن البصريين اعترضوا على ذلك وقالوا : بل هو مرفوع بالابتداء ، لأن الظرف لايعمل عمل الفعل فى هذا الموضع ، واستشهدوا بدخول (إنَّ) عليه فتتخطاه إلى (زيد) حيث تصبح الجملة كما يلى : إن أمامَك زيداً - فلولا أنَّ (زيداً) مبتدأ مانصبته (إنَّ) . غير أن الكوفيين اعترضوا على ذلك قائلين : « قولكم إن العامل يتخطاه إلى الاسم بعده ليس بصحيح ، لأن المحل عندنا اجتمع فيه نصبان : نصب المحل فى نفسه ، ونصب العامل ، ففاض أحدهما إلى زيد فنصبه » (٤٨) .

« فالمحل » - وهو أيضا أحد مفاهيم الفلسفة اليونانية - لم يستطع أن يقبل سوى حَالٍّ واحد ، « ففاض » بما زاد عليه على الكلمة التالية له .

وواضح أن مفهوم « الفيض » - أيا كان مصدره - هو فرض عقلى ، إذ لايمكن لنا أن نرجع إلى الواقع لنلاحظ محلا عليه فتحتان ثم نراه « يفيض » بأحد الفتحتين على « زيد » لينصبه . وواضح أيضا أن هذا الفرض العقلى لم يُستخدم إلا لتطبيق نظرية العامل .

وبعد ، ليس هذا حصرا للفروض العقلية عند الكوفيين ، ولكنى قدمت هنا أبرز هذه الفروض فى المستوى النحوى ، فإذا انتقلنا للبصريين وجدنا لديهم فروضهم العقلية ، التى ربما تلاقت فى كثير منها مع فروض الكوفيين واستقلت عنها فى بعضها الآخر .

= ولأنه كامل فانه يفيض بالضرورة . وأول مايفيض عن الواحد هو الوجود الذى يتأمل المطلق فيصير عقلا ، وحين يفكر فى ذاته يفيض بالنفس الكلية .... وهكذا تمضى عملية الخلق عن طريق التأمل والفيض ، وكان العرب يسمون أفلوطين بالشيخ الاسكندرانى (انظر الفلسفة عند اليونان د . أميرة مطر ٤٣٩ ومابعدها . أما نظرية الفيض فقد وردت ص ٤٥٠) .

(٤٨) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٥٣/١ .

١ - الأَوْلَــى :

ففى مسألة القول فى أَوْلَى العاملين بالعمل فى التنازع نحو : أكرمنى وأكرمتُ زيداً ، وأكرمت وأكرمنى زيدٌ، ذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أَوْلَى(٤٩) ، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثانى أَوْلَى. فلقد استخدم البصريون - فى نفس الوقت - فكرة الأَوْلَى ، ثم يقولون فى تعليلهم : « وأما القياس فهو أن الفعل الثانى أقرب إلى الاسم من الفعل الأول ، وليس فى إعماله دون الأول نقض معنى ، فكان إعماله أولى ، ألا ترى أنهم قالوا : خشنت بصدره وصدر زيد ، فيختارون إعمال الباء فى المعطوف ، ولايختارون إعمال الفعل فيه ، لأنها أقرب إليه منه ، وليس فى إعمالها نقض معنى ، فكان إعمالها أولى » (٥٠) .

٢ - التعويض وعلة أولى :

يعتقد النحاة أَنْ (أنْ)هى (أنّ) فى الأصل ثم خففت ولذلك يسمونها (أنْ) المخففة عن الثقيلة ، إلا أن البصريين استقرأوا الكلام العربى فوجدوا أن (أنْ) لا تخفف فى جميع الحالات ، بل فى حالات معينة هى وجود الفعل مع أحد أربعة أحرف هى : لا ، وقد ، وسوف ، والسين كقولهم : علمت أَنْ سوف يخرج زيدٌ ، وعلمت أَنْ قد خرج عمرو ، وأما عن تعليلهم لذلك فيقولون : « ولاتخفف عن غير واحد من هذه الأحرف لأنهم جعلوها عِوضا مما لحق (أنْ) من التغيير ، وكان التعويض مع الفعل أولى من الاسم ، وذلك لأن (أنْ) لحقها مع الاسم ضربٌ واحد من التغيير وهو الحذف ، ولحقها مع الفعل ضربان ، الحذف ووقوع الفعل بعدها ، فلهذا كان التعويض مع الفعل أولى من الاسم » (٥١) .

---

(٤٩) انظر ص ٢٤٢ من هذا البحث فى الفقرة الخاصة بعلة الأولى .

(٥٠) كمال الدين الأنبارى : الإنصاف ٩٢/١ . وانظر أيضا ١٣٠/١ .

(٥١) السابق ٢٠٤/١ - ٢٠٥ .

ف (أنْ) المخففة إذا جاءت مع الاسم فقد حدث لها تغيير واحد وهو التخفيف . أما إذا جاءت مع الفعل فقد حدث لها تغييران : التخفيف ومجيئها سابقة للفعل فمن الأولى تعويضها عن التغيير الثانى وذلك بوجود واحد من الأحرف الأربعة . فلقد استخدم البصريون فى هذا التعليل فرضين عقليين هما : التعويض والأَوْلَى ، وقد رأيناهما عند الكوفيين .

٣ - مرتبة الأصل ومرتبة الفرع :

وكما رأينا منذ قليل أن الكوفيين اعتقدوا أن الكلمات لاتقف مع بعضها على قدم المساواة فالاسم أصل والفعل فرع والفروع تنحط دائما درجة عن الأصول (٥٢) اعتنق البصريون نفس الفكرة ؛ ففى مسألة القول فى ابراز الضمير فى اسم الفاعل إذا جرى الوصف على غير صاحبه نحو قولك : هند زيد ضاربته هى ، ذهب الكوفيون إلى أنه لايجب إبرازه ، وذهب البصريون إلى أنه يجب إبرازه . ولقد تعلل البصريون لوجهة نظرهم مستخدمين فكرة تفاضل الأصل عن الفرع فقالو : « الدليل على أنه يجب ابرازه فيه إذا جرى على غير من هو له ، أنا أجمعنا أن اسم الفاعل فرع على الفعل فى تحمل الضمير ، إذْ كانت الأسماء لا أصل لها فى تحمل الضمير وإنما يضمر فيما شابه منها الفعل كإسم الفاعل نحو (ضارب ، وقاتل) والصفة المشبهة به نحو : (حسن ، وشديد) ، وما أشبه ذلك . فإذا ثبت أن اسم الفاعل فرع على الفعل ، فلاشك أن المشبه بالشيء يكون أضعف منه فى ذلك الشيء ، فلو قلنا إنه يتحمل الضمير فى كل حالة إذا جرى على من هو له ، وإذا جرى على غير من هو له ، لأدى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع ، وذلك لايجوز لأن الفروع أبدا تنحط عن درجة الأصول » (٥٣) .

(٥٢) انظر ص ٢٣٠ و ص ٢٤٣ من هذا البحث الفقرة الخاصة بمرتبة الأصل ومرتبة الفرع .

(٥٣) كمال الدين الأنبارى : الانصاف ٥٩/١ وانظر أيضا ١٧٨/١ ، ٢٢٩/١ حيث تعلل البصريون مستخدمين نفس الفكرة .

ولقد سبق أن رأينا أن فكرة الأصل والفرع والتفاضل بينهما هي فكرة عقلية .

٤ - نيابة الكلمات عن بعضها :

سبق أن رأينا أن الكوفيين اعتقدوا أن الكلمات يمكنها أن تنوب عن بعضها في المواقف المختلفة ، وعندئذ إما أن تستحق الأحكام النحوية لما نابت عنه ، أو تكتسب خصائصه في العمل (٥٤) ولقد أخذ البصريون أيضا بهذا الفرض العقلي .

فمن ذلك ماتعللوا به في رفع المضارع حيث ذهبوا إلى أن المضارع يرتفع لقيامه مقام الاسم ، ثم قالوا في حججهم : « إنما قلنا إنه مرفوع لقيامه مقام الاسم وذلك من وجهين : أحدهما : أن قيامه مقام الاسم عامل معنوي ، فأشبه الابتداء ، والابتداء يوجب الرفع فكذلك ما أشبهه . والوجه الثاني : أنه بقيامه مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله ، فلما وقع في أقوى أحواله وجب أن يُعطَى أقوى الإعراب ، وأقوى الإعراب الرفع . فلهذا كان مرفوعا لقيامه مقام الاسم » (٥٥) . وكما سبق أن قلنا عند حديثنا عن تعليلات الكوفيين أن فكرة نيابة كلمة عن كلمة هي فرض عقلي اتُّخِذ وسيلة سهلة لنقل الأحكام ، ولقد تعلل به كلا الفريقين .

٥ - التعليق مع كلمة مقدّرة :

ومن الفروض العقلية التي وجدناها عند البصريين ولم تصادفنا عند الكوفيين — ربما لقلة استخدامهم لها — فكرة « التعليق » . إذْ يعتقد البصريون أن الجار والمجرور ، والظرف لابد أن يتعلق كل منهما بفعل في الجملة مثل قولنا : عجبت من زيد ، ونظرت إلى عمرو . وهذه الفكرة فرض عقلي والدليل على ذلك أن الكلام يأتي

---

(٥٤) انظر ص ٢٤٥ من هذا البحث الفقرة الخاصة بنيابة الكلمات عن بعضها .

(٥٥) كمال الدين الأنباري : الإنصاف ٥٥٢/٢ ، وانظر ايضا ٢٢٩/١ حيث استخدم البصريون نفس الفكرة أيضا .

أحيانا بدون هذا الفعل ، غير أن البصريين يقدرون وجوده حتى تتسق نظريتهم .

ونحن لاننكر ما لفكرة « العلاقة » من أهمية وخطورة فى دراسة اللغة ؛ فهناك - دائما - علاقات بين الكلمات قد تكون علاقات مطابقة مثلما يحدث بين المبتدأ والخبر من حيث العدد والنوع والحالة الاعرابية ، أو بين الصفة والموصوف من حيث العدد والنوع والحالة الإعرابية والتعريف والتنكير ، وقد تكون علاقات رتبه كرتبة الصدارة لحروف الاستفهام ... إلى غير ذلك من العلاقات المتعددة ؛ ولكن الذى ننكره ونعتبره فرضا عقليا ، أن يكون أحد أطراف هذه العلاقات كلمة مقدرة ، فتصبح العلاقة بذلك فى حيز الفرض العقلى .

ففى مسألة القول فى عامل النصب فى الظرف الواقع خبرا فى مثل: زيدٌ أمامَك ، ذهب معظم البصريين إلى أن الظرف ينتصب بفعل مقدر ، وقد استخدموا فى تعليلهم فكرة « التعليق » حيث قالوا : « إنما قلنا إنه ينتصب بعامل مقدر ، وذلك لأن الأصل فى قولك : زيدٌ أمَامَك وعمرو وراءَك : فى أمامِك ، وفى ورائِك ، لأن الظرف كل اسم من أسماء الأمكنة أو الأزمنة يراد فيه معنى (فى) ، و (فى) حرف جر ، وحروف الجر لابد لها من شيىء تتعلق به ، لأنها دخلت رابطة تربط الأسماء بالأفعال كقولك عجبت من زيد ، ونظرت إلى عمرو . ولو قلت : من زيد ، أو إلى عمرو ، لم يجز حتى تقدر لحرف الجر شيئا يتعلق به ، فدل على أن التقدير فى قولك : زيدٌ أمامَك ، وعمرو وراءَك : زيدٌ استقر فى أمامِك ، وعمرو استقر فى ورائِك ، ثم حُذف الحرف فاتصل الفعل بالظرف فنصبه ، فالفعل الذى هو (استقر) مقدر مع الظرف ، كما هو مقدر مع الحرف » (٥٦) .

وواضح من هذا العرض مدى اسرافهم فى التقدير ؛ فقد قدروا عنصرين نحويين

---

(٥٦) السابق ٢٤٦/١ .

فى موضع واحد ثم قدروا حذف أحدهما - وهو الحرف - فاتصل الفعل بالظرف فنصبه ، ولا ندرى كيف اتصل به رغم أنه محذوف هو الآخر ؟ كل هذه الفروض العقلية تمسك بفرض عقلى هو « تعليق الفعل مع كلمة مقدرة » .

٦ - التقويـــة :

وهو من الفروض العقلية التى ترددت عند البصريين ولم تصادفنا عند الكوفيين ، ربما لقلتها عندهم . ومؤدى هذا الفرض أن عنصرا لغويا - كالحرف مثلا - يمكنه أن يُقوِّى عنصرا آخر ككلمة ما ، وتكون نتيجة هذه « التقوية » اكتساب هذه الكلمة لخصائصَ نحوية جديدة كأن تصبح الكلمة صالحة للعمل فيما بعدها بعد أن كانت لاتقدر على ذلك وحدها . وواضح مدى عقلانية هذا الفرض . فهناك أسئلة كثيرة لايمكن الإجابة عنها ، فنحن مثلا لانستطيع أن نعرف كيف يُقوِّى هذا الحرف إحدى الكلمات ، كما لانستطيع أن نعرف لماذا يمتلك هذا الحرف بالذات هذه القدرة ؟ ثم لماذا يقوى بعض الكلمات دون غيرها ؟ .

ففى مسألة القول فى العامل فى المستثنى النصب، مثل : قام القومُ إلا زيداً ، ذهب البصريون إلى أنه الفعل أو معنى الفعل بتوسط (إلاّ) ، ويتعللون لذلك مستخدمين فكرة التقوية حيث يقولون : « إنما قلنا إن العامل هو الفعل وذلك لأن هذا الفعل وإن كان فعلا لازما فى الأصل إلا أنه قَوِىَ (بالاّ) فتعدى إلى المستثنى كما تعدى الفعلِ بحرف الجر » . ثم يستخدمون نفس الفكرة بعد ذلك بقليل فيتعللون بها لنصب المفعولِ معه نحو : استوى الماءُ والخشبةَ ، وجاء البردُ والطيالسةَ حيث يقررون « أن الاسم نُصِب بالفعل المتقدم بتقوية (الواو) ، فإنها قوّت الفعل فأوصلته إلى الاسم فنصبه » (٥٧) .

---

(٥٧) السابق ٢٦٢/١ .

وهكذا ننتهى من عرض الفروض العقلية التى توسل الكوفيون بها فى تعليلاتهم، وقد رأينا مدى تشابهها لتلك التى توسل بها البصريون غير أننا نريد أن نلفت إلى نقطة هامة ، وهى أن بعض هذه الفروض العقلية لم تظهر لنا فى الأعمال المبكرة للفريقين : الكوفيين والبصريين ، وإنما سجلها كمال الدين الأنبارى ربما من أعمالهم المتأخرة بعد أن شاع النظر العقلى فى العلوم الاسلامية كافة ، ولذلك لانستطيع أن نجزم أى الفريقين كان الأسبق فى تناولها ، بل المرجح أنهما تناولاهما معا عن طريق المناظرات والمساجلات التى كانت تحدث بينهما فى المناسبات المختلفة -وهى- على أى حال - توضح لنا مدى العقلانية التى انغمس فيها النحو الكوفى والبصرى فى عصرهما المتأخر.

الخاتمــة والنتــائج

أ - النتائج الخاصة

ب - النتائج العامـة

الخاتمة والنتائج

نستطيع أن نجمل النتائج التى يمكن استخلاصها من هذا البحث فى مجموعتين اثنتين ؛ المجموعة الأولى نتائج تتعلق بموضوع البحث ذاته ، أى التعليل اللغوى عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين ، أما المجموعة الثانية فهى أكثر عمومية .

أ - النتائج الخاصة :

- العوامل التاريخية والثقافية والجغرافية كان لها أكبر الأثر فى ظهور التعليل فى الدرس اللغوى بالكوفة .

- يمكن استخلاص تعريف للتعليل اللغوى عند الكوفيين والبصريين بأنه ذلك النشاط العلمى الذى يهدف إلى معرفة أسباب الإعراب والحذف والزيادة والتقديم والتأخير ، والتغيرات التركيبية فى الكلمات إلى غير ذلك من الظواهر اللغوية باستخدام وسائل ابستمولوجية عقلية وأخرى تجريبية .

- هناك جانب كبير من الدرس اللغوى عند الكوفيين والبصريين لم يتعللوا فيه ، وإنما اكتفوا بالتفسير ، أو اهتموا بالتقعيد دون التعليل .

- لم ينشأ التعليل عند الكوفيين لتفسير الظواهر اللغوية فقط مثل الاعراب ، أو الحذف ، أو الزيادة أو غير ذلك ، بل أيضا للتبرير للقراءات القرآنية ولإثبات مشروعيتها اللغوية ، خاصة عند الفراء .

- يتضح من هذا البحث أن الكسائى كان بعيدا عن القول المنسوب إليه « إنما النحو قياس يتبع ... » إذ أنه كان أقل الكوفيين استخداما للقياس بنوعيه . وإذا

كان ثمة اتجاه وصفى لدى الكوفيين فهو يبدأ لا محالة بالكسائى ، ويستمر هذا الاتجاه بعد الكسائى وإن كان ضعيفا خافتا ، ثم يظهر بعد ذلك واضحا جليا عند من أسموهم « اللغويين » مثل يعقوب لين السكيت ، وأبى بكر الأنبارى ، ليصل إلى أوجه عند أحمد بن فارس الذى كان كثيرا مايصف أحكام العربية وفقا للاستعمال لاغير ، مستخدما تعبيره الشائع : من سنن العربية قولهم كذا ... ، العرب تقول كذا ... الخ . ولكن ذلك لايذهب بنا إلى حد القول أن الكوفيين يكونون مدرسة وصفية ، فهذا الاتجاه يشكل جزءا هاما من منهجهم ولكنه ليس هو الاتجاه الغالب ، بل إن الاتجاه التعليلى هو الاتجاه الغالب لديهم .

ـ على ضوء هذا البحث ، لابد أن يعاد النظر فى بعض النتائج التى توصل إليها باحثون سابقون ، فلقد ذهب الدكتور مهدى المخزومى إلى أن النحو الكوفى أبعد مايكون عند الأخذ بأسباب المنطق والتعلق بأساليب الفلاسفة . بل وسجل لهم أقوالا تعتبر ثورة على المنطق والمقاييس العقلية (١) . وكل ذلك يخالف الواقع ، فلقد رأينا الكوفيين يستخدمون الاستقراء ، وهو أحد أقسام المنطق ويطلق عليه أحيانا اسم المنطق المادى ، واستخدموا القياس بنوعيه وهما من المنطق الصورى . فكيف نستبعد الكوفيين من الأخذ بأسباب المنطق ؟ ولقد رأيناهم أيضا يستخدمون الفروض العقلية ، فكيف نستبعدهم من استخدام المقاييس العقلية ؟

ولقد ذهب الدكتور حسن عون - رحمه الله - إلى مايشبه ذلك بالنسبة لسيبويه حين نفى عنه التعليلات المنطقية والعقلية حيث يقول : « قلما يلجأ سيبويه إلى التعليل لبعض القواعد النحوية ، أو الظواهر اللغوية . وهو إن فعل

---

(١) د . مهدى المخزومى : مدرسة الكوفة ٣٨٠ .

لايلجأ إلى التعليل المنطقى المتسم بالتجريدية ، ولا إلى التعليل العقلى المتعب ، وإنما هو تعليل فطرى فى متناول الكثير ، تعليل مستمد من فهم النص اللغوى فهما لاتكلف فيه ولاصنعة » (٢) . فلقد رأينا أن سيبويه كثيرا مالجأ إلى التعليل للقواعد النحوية ، ولقد لجأ إلى التعليلات المنطقية قبل الكوفيين ، واستخدم الفروض العقلية التى لايمكن إثباتها بالرجوع إلى الواقع .

ولقد ذهب الدكتور عبدالغفار هلال نفس المذهب حين استبعد عن الخليل التفكير النظرى فقال : « وقد بدأت العلل منذ الخليل بن أحمد إلا أن علله كانت واقعية لاتتعدى النصوص على مانعتقد » (٣) . ولقد رأينا الخليل يستخدم التأويل والقياس بنوعيه كما يستخدم الفروض العقلية ، وكل ذلك يقوم على أفكار عقلية غير واقعية ولايمكن اثباتها بالرجوع إلى الواقع .

والحقيقة ، انه سواء الكوفيون أو الخليل أو سيبويه ، فقد استخدم الجميع المنطق بكافة صوره من استقراء إلى قياس ، واستخدموا النظر العقلى ممثلا فى التعليل بالتأويل والحسن والقبح والفروض العقلية .

ونعتقد أن الذى أدى بهؤلاء الباحثين إلى مثل هذه النتائج ، هو أن درسهم للنحو العربى ، كان بعيدا عن الفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى بأنواعه المتعددة من قياس تمثيلى وقياس برهانى ، وقياس رواقى ، وبعيدا عن نظرية المعرفة الحديثة التى تناولت المنطق بكافة أنواعه بجانب طرق التفكير العقلى والتجريبى . وهذا يعنى أن دراسة النحو العربى دراسة دقيقة تستحيل بعيدا عن هذه الفروع من المعرفة .

---

(٢) د . حسن عون : تطور الدرس النحوى ٤٦ .

(٣) د . عبدالغفار هلال : علم اللغة بين القديم والحديث ٣٣٦ .

- لم يصادفنا مصطلح « التأويل » فى كتاب سيبويه ، ربما لأنه لم يُستخدم فى هذا الكتاب ، أو أن استخدامه كان ضئيلا ، ولكنه قابلنا كثيرا عند الكوفيين ، مما يدل على أن هذا المصطلح قد استقر على أيدى علماء الكوفة. ولايعنى هذا أن البصريين لم يستخدموا التأويل فى تعليلاتهم بل استخدموه مثل الكوفيين ، ولكن مع استعمال مصطلحات أخرى تدل عليه كما سبق أن رأينا .

- ثبت لنا أن كافة وسائل التعليل التي استخدمها الكوفيون قد سبقهم البصريون فى استخدامها . وأنه لاتوجد فروق تذكر بين الفريقين ، وعلى ذلك لو اتخذنا من وسائل التعليل اللغوى معيارا لنفَرّق به بين مدرسة وأخرى ، لقلنا إن الكوفيين والبصريين يكونون مدرسة تعليلية واحدة . وعلى ذلك فإن احتمال وجود مدارس نحوية متعددة للنحو العربى ، هو احتمال ضعيف .

ب - النتائج العامة:

أما عن النتائج العامة فيمكن ايجازها فيما يلى :

- أقيم هذا البحث على فرض عقلى مؤداه أنه « لاتوجد وسيلة من وسائل التعليل إلا وتعتمد على وسيلة من وسائل المعرفة » ولقد أثبت البحث صدق هذا الفرض ؛ فلقد أثبت أن التعليل بالاستخفاف والاستثقال يعتمد على الحس ، وهو وسيلة من وسائل المعرفة التجريبية ، والتعليل بالعامل يعتمد على فرض عقلى هو كيفية حدوث الكلام . والفرض العقلى وسيلة من وسائل المعرفة العقلية ، كما يعتمد التعليل بالعامل على الاستقراء وهو وسيلة من وسائل المعرفة التجريبية . والتعليلات قليلة التكرار مثل الجوار والخطأ البشرى قامت على الملاحظة والمراجعة للواقع وهما وسيلتان من وسائل المعرفة التجريبية ، والتعليل

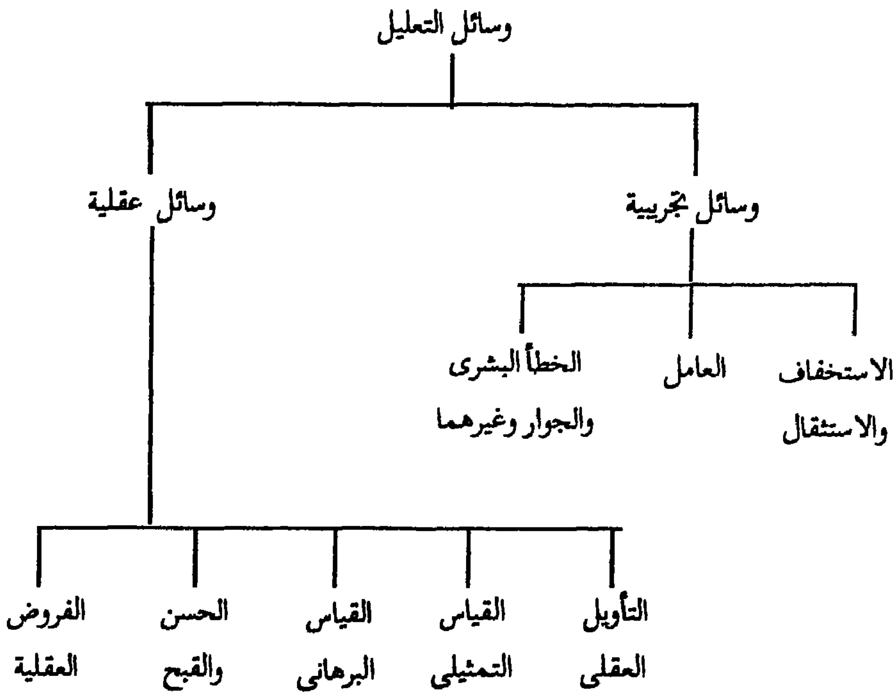
باستخدام التأويل العقلى قام على افتراض عقلى ، وهو وسيلة من وسائل المعرفة العقلية ، والقياس التمثيلى قام على أن وجه الشبه يبيح لى نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، وهو فرض عقلى من وسائل المعرفة العقلية . والتعليل بالقياس البرهانى قام على الاستنباط ، والاستنباط وسيلة من وسائل المعرفة العقلية . والتعليل بالحسن والقبح قام على فرض عقلى وهو وجود الحسن والقبح وجودا عينيا ، وهو – أى الفرض العقلى – من وسائل المعرفة العقلية . أما التعليل باستخدام الفروض العقلية ، فهو – لاشك – من وسائل المعرفة العقلية .

وعلى ذلك ، وبعد أن أثبتنا تحليليا وعمليا بعد الرجوع لواقع التعليلات عند الكوفيين والبصريين أن « كل وسيلة من وسائل التعليل تعتمد حقا على وسيلة من وسائل المعرفة » ، تصبح هذه المقولة مرشحة لأن تنتقل من مرتبة الفرض العقلى إلى مرتبة الحقيقة العلمية (٤) . وهى نتيجة تهم كثيرا علم مناهج البحث خاصة ، ومبحث المعرفة عامة إلى جانب علم اللغة .

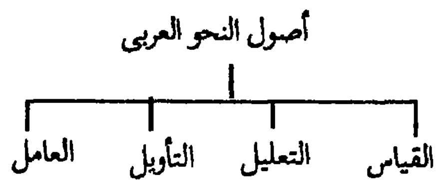
- ألقينا فى هذا البحث مزيدا من الضوء على آليات النحو العربى إذ أصبحت العلاقة واضحة جلية بين التعليل من جهة ، ووسائله من جهة أخرى . فمن وسائله التجريبية الاستخفاف والاستثقال ، والعامل ، والجوار ... الخ . ومن وسائله العقلية : التأويل العقلى ، والقياس التمثيلى ، والقياس البرهانى ... الخ . ويمكن تمثيل هذه العلاقة كما يلى :

---

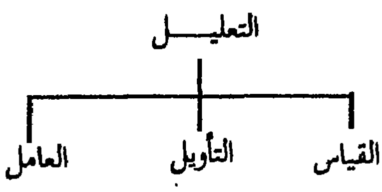
(٤) انظر فى وضع الفروض العلمية والتثبت من صدقها كتاب أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ١٦٥ - ١٦٦...



وعلى ذلك فلا داعى لأن يعتقد بعض الباحثين أن العلاقة بين القياس والتعليل والتأويل والعامل علاقة موازاة وأنها جميعا تُكَوِّنُ أصول النحو العربى . فلقد بين هذا البحث أن (القياس والتأويل والعامل) لاتتساوى مع التعليل من حيث التقسيم لأنها وسائل له وفروع عليه وأن العلاقة بينهما ليس علاقة موازاة بل علاقة فرع بأصل ويمكن تصوير الخلاف فى وجهتى النظر كما يلى :



العلاقة كما يتصورها بعض الباحثين



العلاقة كما يتصورها الباحث

- هذا البحث مدَّنا بمعايير تصنيفية وتقيمية للنحو العربى ، فأغنتنا هذه المعاير عن استخدام كثير من الألفاظ التى لاتشير إلى شيء فى الخارج ، مثل قولهم فى مدح بعض التعليلات بأنها تعليلات تتفق مع روح اللغة أو تعليلات تتفق مع الفطرة اللغوية السليمة ، أو تتفق مع السليقة اللغوية ... الخ ، فكلمات مثل: (روح اللغة) ، و (الفطرة اللغوية) ، (السليقة اللغوية) كلها كلمات من العسير تحديد مفهوماتها . فالتعليلات لدينا إما تجريبية تتفق مع الواقع فنقبلها ، وإما عقلية لايمكن التثبت من مدى صدقها فنرفضها .

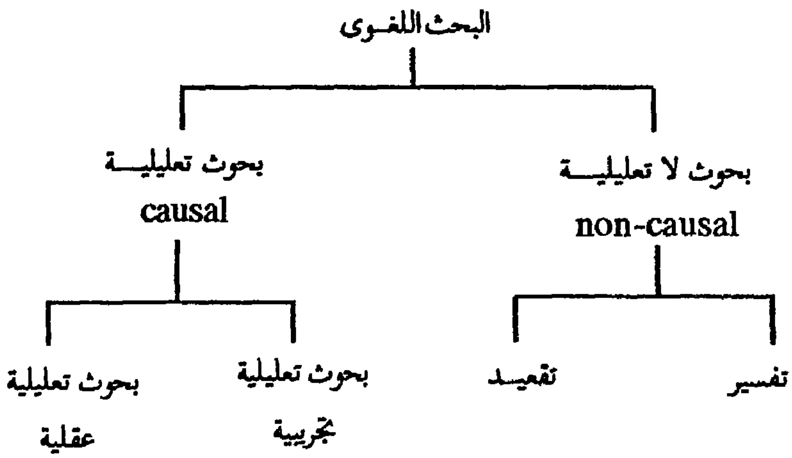
- باستخدام هذه المعايير ، أصبح من اليسير علينا أن نُقيِّم الأسس الإبستمولوجية لأى أصل نظرى أو منهجى من أصول النحو العربى طبقا لنظرية المعرفة الحديثة، فلا نرفض أصلا من أصول النحو لما يشيعه من تناقض - مثلا - فى علل النحاة، أو لما يشيعه من كثرة النظر النحوى ، أو لأن حججه يبدو فيها التمحك والافتعال ... الخ بل نرفضه على أسس ابستمولوجية ، أى نرفضه لأنه لايصلح كأداة للمعرفة . فقد يمكن مثلا أن نتلافى كل القوادح لو أحسنا استخدام قياس من الأقيسة التمثيلية ، فينبغى علينا - فى هذه الحالة قبوله ، فى الوقت الذى لايصلح فيه وسيلةً للاستدلال أو التعليل .

- أصبح لدينا تقسيم جديد للعلل ؛ فكما قسَّمها الدينورى إلى علل تطرد فى كلام العرب ، وعلل تُظهر حكمتهم ، وقسَّمها السراج إلى ضرب يؤدى إلى كلام العرب ، وضرب يُسمى علة العلة ، وقسمها الزجاجى إلى علل تعليمية وقياسية وجدلية ، وقسمها ابن جنى إلى علل موجبة ، وعلل مجيزة ، وقسمها ابن مضاء إلى علل أوائل وأخرى ثوانى وثوالث ، فقد قسمناها فى هذا البحث إلى علل تجريبية ، وهى التى بنيت على وسائل ابستمولوجية تجريبية ، وأخرى عقلية ، وهى التى بنيت على وسائل ابستمولوجية عقلية . بحيث يصبح هذا

البحث فاتحة لتصنيفات جديدة ، قائمة على وجهات نظر أخرى تُثرى الدرس اللغوى ، ولاتتوقف عندما أنتجه القدماء .

- أثبت هذا البحث أنه من المستحيل حصر العلل ، وأن مافعله الدينورى وابن مكتوم من حصرهما العلل فى أربع وعشرين علة فيه ضرب كبير من التجوز ؛ إذ أن هناك من التعليلات قليلة التكرار ، والفروض العقلية مالايمكن حصره بحال ، ولكننا نستطيع فقط حصر الوسائل الأساسية فى التعليل كما فعلنا فى هذا البحث ، وحتى هذه الوسائل مازالت بابا مفتوحا للباحثين .

- بيّن هذا البحث أن الدرس اللغوى ينقسم إلى بحوث لاتعتمد على التعليل كما رأينا فى الباب الأول ، وأخرى تقوم على التعليل كما رأينا فى البابين الثانى والثالث . والبحوث الأولى تنقسم إلى التفسير والتقعيد ، والبحوث الثانية تنقسم إلى تعليلات تجريبية وأخرى عقلية كما يلى :-



- بين هذا البحث أن هناك وسائلَ للتعليل تعلل اللغويون بها فى كافة مستويات الدرس اللغوى ، مثل القياس التمثيلى الذى تعللوا به فى الأصوات ، والصرف ، والنحو ، والدلالة . وهناك وسائل تعللوا بها فى ثلاث مستويات فقط مثل الاستخفاف والاستثقال الذى تعللوا به فى الأصوات ، وفى الصرف ، وفى النحو دون الدلالة ، وهناك وسائل لم يتعللوا بها إلا فى مستوى لغوى واحد مثل العامل والتأويل اللذين تعللوا بهما فى مستوى لغوى واحد ، هو المستوى النحوى فقط . مما يدل على أن وسائل التعليل لاتقف على قدم المساواة من حيث الاستعمال .

- ولعله يكون قد اتضح من تضاعيف هذا البحث ، ان استخدام فكرة الأنماط اللغوية القائمة على التصنيف الشكلى ، هو طريق مأمون لدراسة اللغة لا لتعليلها ، إذ أن هذه الفكرة تغنينا عن وسائل الدرس اللغوى القائمة على الافتراضات العقلية التى تحدثنا عن معظمها ، والتى لايمكن التثبت من صدقها باللجوء إلى الواقع ، كما تغنينا عن نظرية العامل التى رأينا أنها وإن كانت نظرية تجريبية ، إلا أنها لاتتفق مع واقع الكلام بالإضافة إلى عجزها عن تفسير كثير من النطوق . ويكفينا من الدرس اللغوى أن نفحص الكلام ثم ندرج كل فئة من النطوق تحت نمط شكلى من أنماط الكلام ، ويكون تفسيرنا لنطق ماهو بإرجاعه للنمط الذى ينتمى إليه . فإذا وجدنا نطقا من النطوق لاينتمى إلى نمط بعينه جعلناه نمطا قائما بذاته دون أن نحكم عليه بالشذوذ ، ودون أن نلجأ إلى التأويل لكى ندرجه تحت نمط آخر . وحتى لو اضطررنا إلى التعليل فلتكن تعليلاتنا تجريبية تقبل التأكد منها بالرجوع إلى الواقع .

وأخيراً ، فإنه من الخير - بعد كل ماسبق - أن يُحَدَّد هدف البحث اللغوى بحيث يوجَّه للكشف عن آليات الكلام والكشف عن أنماط اللغة ،

لالتبرير نطق من النطوق لاثبات مشروعيته ، إذ أن هذا الاتجاه فى التعليل قد يقضى على فكرة « الإبداع » فى اللغة ، فلربما ورد إلينا ، نطق من النطوق لم يسمع قبل ذلك ، فيتعلل اللغويون له بشتى الطرق لكى يثبتوا عقلانيته ومشروعيته ، رغم أنه نطق جديد تماما ، فنقضى على ما به من إبداع ، خاصة ما تتميز به الأساليب الرفيعة فى الكلام كالقرآن والشعر ، فكثيرا مايتعلل اللغويون لاثبات مشروعية بعض ماجاء بهما من نطوق يخشون غرابتها لأنها لم تتفق مع قواعدهم ، فيجهدون أنفسهم مستخدمين التأويل النحوى تارة ، والقياس تارة أخرى ، وغير ذلك من الوسائل التى رأيناها ، بينما لايكون السبب الحقيقى فى تفرد هذا النطق أو ذاك سوى مايتسم به الأسلوب الرفيع من الابداع الذى يأتى نموذجا لكى يحتذى فيكون موضع القضية فى هذه الحالة ليس النحو أو الصرف أو غير ذلك ، وإنما موضعها البلاغة كى تعالج هذا الإبداع . ومعنى الإبداع هو أن لايأتى الكلام نمطيا أو جريا على أساليب العرب ، بل إن شرطه أن يأتى الأسلوب جديدا فريدا .

وأعتقد أن كثيرا من المسائل اللغوية التى عالجها الكوفيون والبصريون فى القرآن والشعر مكانها البلاغة ، ففى قوله تعالى فى سورة الأعراف : ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب - ١٥٤ ﴾ فإن الغضب لايسكت لأنه ليس حيا من الأحياء فكيف قيل ذلك؟ يلجأ الفراء - كما رأينا - إلى التعليل لكى يبرر لهذا القول فيؤول السكوت « بالسكون » قائلا : « والغضب لايسكت وإنما يسكت صاحبه ، وإنما معناه سكن » (٥) .

ونختلف مع الفراء ، فالسكون لايساوى السكوت ، إذ أن السكون يكون عن الجماد ، أما السكوت فيكون عن شيء حى ينطق . الأسلوب الرفيع يبث الحياة فى الغضب فيجعله حيا ينطق أو يسكت ، أما الفراء فيفرغ هذا الأسلوب مما فيه من إيحاء

---

(٥) الفراء : معانى القرآن ١٥٦/٢ . وانظر هذا البحث ص ١٧٠ - ١٧١ .

وإبداع . والأولى بالنحاة أن لايجهدوا أنفسهم ويتركوا هذه الأساليب للبلاغيين يستخرجون مافيها من إبداع وتفرد ويهتموا بالنثر وحده ، وماقيل فقد قيل ، ومن ثم أصبح مسموعا ليس فى حاجة إلى تأويل ، أو قياس ، أو عامل ، أو فرضٍ عقلى ... ، وباختصار ليس فى حاجة إلى التعليل .

انتهى بحمد الله تعالى

* * *

الاسكندرية فى سبتمبر ١٩٩٤

المصادر والمراجع

أ - المصادر والمراجع العربيــة :

إبراهيم أنيس (دكتور) :

- من أسرارا اللغة - مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥١ .

إبراهيم مدكور (دكتور) :

- مجلة المجمع اللغوى المصرى العدد السابع ١٩٤٨ .

إبراهيم مصطفى :

- احياء النحو - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧ .

أحمد أمين :

- فجر الاسلام - مكتبة النهضة المصرية ط ١٢ - ١٩٧٨ .

أحمد تيمور :

- السماع والقياس - دار الكتاب العربى بمصر ١٩٥٥ .

أحمد فؤاد الأهوانى :

- فجر الفلسفة اليونانية . دار احياء الكتب العربية ط ١ - ١٩٥٤ .

أحمد مختار عمر :(دكتور) :

- دراسة الصوت اللغوى - توزيع عالم الكتب - القاهرة ط ١ - ١٩٧٦ .

- البحث اللغوى عند العرب - توزيع دار المعارف ١٩٧١ .

أحمد مكي الأنصارى (دكتور) :

- أبوزكريا الفراء ومذهبه فى النحو ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - القاهرة ١٩٦٢ .

أرسطو :

- الطبيعة - خرجه اسحق بن حنين - حققه الأستاذ عبدالرحمن بدوى - الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ، الجزء الأول عام ١٩٦٤ ، والجزء الثانى عام ١٩٦٥ .

أميرة مطر (دكتورة) :

- الفلسفة عند اليونان - دار النهضة العربية - القاهرة ط ٢ - ١٩٦٨ .

أبوبكر الأنبارى :

- الأضداد فى اللغة - تحقيق الأستاذ محمد عبدالقادر سعيد الرافعى ، المطبعة الحسينية ١٣٢٥ هـ .

- المذكر والمؤنث - تحقيق د . طارق الجناينى - دار الرائد العربى - بيروت ط ٢- ١٩٨٦.

البدراوى زهران (دكتور) :

- عالم اللغة عبدالقاهر الجرجانى - دار المعارف - القاهرة ١٩٨٦ .

تمام حسان (دكتور) :

- مناهج البحث فى اللغة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٥ .

- اللغة بين المعيارية والوصفية - دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب ١٩٥٨ .

- منهج النحاة العرب - مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧١ .

- اللغة العربية معناها ومبناها - الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢ - ١٩٧٩ .

- الأصول - دراسة ابستمولجية للفكر اللغوى عند العرب - الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٢ .

توفيق الطويل (دكتور) :

- أسس الفلسفة - دار النهضة العربية ط ٥ - القاهرة ١٩٦٧ .

ثعلب :

- مجالس ثعلب ، حققه الأستاذ عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر - الطبعة

الرابعة ١٩٨٠ .
- الفصيح ، تحقيق ودراسة د . عاطف مدكور - دار المعارف بمصر ١٩٨٤ .
جلال الدين السيوطي :
- الاقتراح في علم أصول النحو - تحقيق وتعليق د. أحمد محمد قاسم - مطبعة السعادة بالقاهرة ط ١ - ١٩٧٦ .
- المزهر ، تحقيق الأستاذ محمد أبوالفضل وآخرين - دار احياء الكتب العربية - ط ٤ غير محدد سنة النشر .
ابن جني :
- الخصائص - تحقيق الاستاذ محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت (وهى نسخة مصورة من الطبعة الأولى لدار الكتب المصرية بالقاهرة عام ١٩٥٢) .
- المنصف ، وهو شرح ابن جنى لكتاب التصريف للمازنى حققه الأستاذ إبراهيم مصطفى والأستاذ عبدالله أمين - مطبعة مصطفى الحلبى بمصر ١٩٥٤ .
أبوحامد الغزالي :
- تهافت الفلاسفة - تحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف بمصر ط ٤ - ١٩٦٦ .
حسن عون (دكتور) :
- تطور الدرس النحوى ، مطبعة الجبلاوى ١٩٧٠ .
حلمي خليل (دكتور) :
- الكلمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - اسكندرية ١٩٨٠ .
- العربية وعلم اللغة البنيوى ، دار المعرفة الجامعية - اسكندرية ١٩٨٨ .
رمضان عبدالتواب (دكتور) :
- فصول فى فقه العربية - مكتبة الخانجى بالقاهرة ط ٢ - ١٩٨٠ .
الزبيدى :
- طبقات اللغويين والنحويين - دار المعارف بمصر ط ٢ - ١٩٨٤ .

الزجاجي (أبوالقاسم) :

ـ الايضاح فى علل النحو ، حققه د. مازن المبارك ، دار النفائس - بيروت ١٩٧٣ .

ـ مجالس العلماء ، حققه الأستاذ عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، دار الرفاعى بالرياض ط ٢ - ١٩٨٣ .

زكريا إبراهيم (دكتور) :

ـ مشكلة البنيــة ، مكتبة مصر ١٩٧٦ .

ـ كانط الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ١٩٦٣ .

زكي نجيب محمود (دكتور) :

ـ المنطق الوضعى ، مكتبة الانجلو المصرية - ١٩٦٥ .

ابن السكيت :

ـ الأضــداد ، تحقيق د . أوجست هفنر - المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٢ .

ـ اصلاح المنطق شرح وتحقيق الأستاذ أحمد شاكر والأستاذ عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

ـ الابدال ، تقديم وتحقيق د . حسين محمد محمود شرف ، مراجعة الاستاذ على النجدى - الهيئة العامة لشئون المطابع - القاهرة - ١٩٧٨ .

سيبويه :

ـ الكتاب ، تحقيق الاستاذ عبدالسلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

سيد أحمد عبدالغفار (دكتور) :

ـ ظاهرة التأويل وصلتها باللغة - دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٠ .

ابن سينا :

ـ الاشارات والتنبيهات ، تحقيق د . سليمان دنيا - دار المعارف بمصر ١٩٦٠ .

شوقي ضيف (دكتور) :

ـ المدارس النحوية ، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .

عباس حسن :

ـ رأى فى بعض الأصول اللغوية والنحوية ، مطبعة العالم العربى بالقاهرة – ١٣٧١هـ – ١٩٥١م .

عبدالرحمن أيوب (دكتور) :

ـ اللغة والتطور – معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٩ .

عبدالغفار حامد هلال (دكتور) :

ـ علم اللغة بين القديم والحديث – مطبعة الجبلاوى ، القاهرة – ط ٢ – ١٩٨٦ .

عبده الراجحى (دكتور) :

ـ النحو العربى والدرس الحديث – بحث فى المنهج ، مطبعة دار نشر الثقافة – الاسكندرية ١٩٧٧ .

ـ فقه اللغة فى الكتب العربية ١٩٧٤ وغير مبين دار النشر .

عبدالقاهر الجرجانى :

ـ العوامل المائة النحوية فى أصول علم العربية ، تحقيق وتقديم وتعليق د . البدراوى زهران ، الطبعة الثانية – مطبعة دار المعارف – القاهرة ١٩٨٨ .

عبدالمجيد عابدين (دكتور) :

ـ المدخل إلى دراسة النحو العربى – مطبعة الشبكشى بالقاهرة ط ١ – ١٩٥١ .

عزمى اسلام (دكتور) :

ـ لودفيج فتجنشتاين . سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، دار المعارف بمصر . غير مبين عام النشر .

العكبرى (أبوالبقاء) :

ـ التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، تحقيق ودراسة د . عبدالرحمن ابن سليمان العثيمين ، دار المغرب الإسلامى – بيروت ١٩٨٦ .

علي سامي النشار (دكتور) :

ـ المنطق الصورى - دار المعارف بمصر ط ٣ - ١٩٦٥ .

ـ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ١٩٧٧ .

ابن فارس :

ـ الاتباع والمزاوجة ، تحقيق الأستاذ ر. برونو ومراجعة الأستاذ الفرد توبلمان - ألمانيا ١٩٠٦ .

ـ مقاييس اللغة ، تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون ، دار احياء الكتب العربية بالقاهرة ط ١ - ١٣٦٦ هـ .

ـ الصاحبى ، حققه الأستاذ السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة ١٩٧٧ .

ـ ذم الخطأ فى الشعر ، حققه وقدمه وعلق عليه د . رمضان عبدالتواب - مكتبة الخانجى بمصر ١٩٨٠ .

ـ الفرق ، حققه وقدم له وعلق عليه د . رمضان عبدالتواب ، مكتبة الخانجى بالقاهرة دار الرفاعى بالرياض ١٩٨٢ .

الفـــراء :

ـ معانى القرآن :

الجزء الأول : حققه الأستاذان أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥ .

الجزء الثانى : حققه الأستاذ محمد على النجار ، الدار العربية للتأليف والترجمة ، غير محدد سنة النشر .

الجزء الثالث : حققه د . عبدالفتاح اسماعيل شلبى ، راجعه الأستاذ على النجدى ناصف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .

- الأيام والليالى والشهور ، تحقيق الأستاذ إبراهيم الابيارى ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥٦ .

- المنقوص والممدود ، حققه الأستاذ عبدالعزيز الميمنى الراجكونى ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ .

الكسائى :

- ماتلحن فيه العامة ، حققه وقدم له وعلق عليه د . رمضان عبدالتواب ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، دار الرفاعى بالرياض ط ١ - ١٩٨٢ .

كمال الدين الأنبارى :

- الإنصاف فى مسائل الخلاف ، خرجه الأستاذ محمد محيى الدين عبدالحميد ومعه كتاب الانتصاف من الانصاف ١٩٨٢ وغير موضح اسم المطبعة .

الكنـدى :

- كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ، حققه وقدم له وعلق عليـه د . أحمد فؤاد الأهوانى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ط ١ - ١٩٤٨ .

مازن المبارك (دكتور) :

- النحو العربى ، العلة النحوية نشأتها وتطورها ، المكتبة الحديثة ط ١ - ١٩٦٥ .

ابن مجاهد :

- كتاب القراءات السبع ، تحقيق د . شوقى ضيف ، دار المعارف ط ٢ - ١٩٨٠ .

محمد بن سلام الجمحى :

- طبقات فحول الشعراء ، قرأه وشرحه الأستاذ محمود محمد شاكر ، مطبعة المدنى بالقاهرة ١٩٧٤ .

محمد عبدالله أبوالنجا :

- علم أصول الفقه ، دار الزينى للطبع والنشر ، القاهرة ، ط ٤ - ١٩٥٨ .

محمد عيد (دكتور) :

ـ أصول النحو العربى ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٨ .

محمود السعران (دكتور) :

ـ علم اللغة مقدمة للقارىء العربى – دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

محمود سليمان ياقوت (دكتور) :

ـ قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين – دار المعارف ١٩٨٥ .

مصطفى الخشاب (دكتور) :

ـ علم الاجتماع ومدارسه – الكتاب الثانى المدخل لعلم الاجتماع ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٧ .

ابن مضاء القرطبى :

ـ الرد على النحاة ، حققه د . شوقى ضيف ، دار المعارف بمصر ط ٢ – ١٩٨٢ .

ابن منظور :

ـ لسان العرب ، تحقيق الأستاذ عبدالله على الكبير وآخرين – دار المعارف – القاهرة ، صدر على أجزاء اعتبارا من ١٩٧٩ .

مهدى المخزومى (دكتور) :

ـ مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ط ٢ ، ١٩٥٨ .

أبوالوفا التفتازانى (دكتور) :

ـ علم الكلام وبعض مشكلاته – مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٦ .

ابن يعيش :

ـ شرح المفصل ، عالم الكتب ببيروت ، مكتبة المتنبى بالقاهرة . غير محدد سنة النشر.

ب - المصادر والمراجع المترجمة :

جون ليونز :

- نظرية تشومسكى اللغوية . ترجمه وعلق عليه د . حلمى خليل ، دار المعرفة الجامعية - اسكندرية ١٩٨٥ .

فرديناان دى سوسير :

- فصول فى علم اللغة ، ترجمة د. أحمد نعيم الكراعين ، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية ١٩٨٥ .

جـ - المصادر والمراجع الأجنبيـة :

Easa Itkonen:

- Causality In Linguistic Theory, Indiana University Press, 1983 .

Leonard Bloomfield:

- Language, London, George Allen and Unwin L T D , 1983 .

رقم الايداع بدار الكتب : ١٩٩٤/٩٢٩٨
الترقيم الدولى : ISBN 977- 00 -7676 -7

دار الجامعيين
لطباعة الأفست والتجليد
٣٧ شارع السلطان عبدالعزيز
خلف ملاهى كوتة - الأزاريطة
ت : ٤٨٢٢٠٠٤ الاسكندرية